27e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 14 — 6 AVRIL 1905

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le procès de huit évêques français suspects de calvinisme sous Pie IV et saint Pie V. — II. Attitude de la cour de France dans l'affaire. — III. L'affaire à Rome. — IV. Réflexions sur la situation de l'Eglise au milieu du XVIe siècle. — V. L'empereur Ferdinand Ier et le Concile de Trente. — VI. L'œcuménicité du IIe Concile (Constantinople, 381). — VII. Choses liturgiques. La sainte Tunique de Notre-Seigneur en Géorgie. — VIII. De l'esprit critique. — IX. Du privilège conféré à de simples prêtres de consacrer le saint chrême et l'huile des infirmes. — X. De l'abolition du repos dominical en Russie. — XI. Les protestants français au temps de la Fronde. — XII. Cromwell et les protestants français. — XIII. Le secret de la confession dans la théologie gallicane. — XIV. *Syllabus* et infaillibilité. — XV. D'une application inédite des *Exercices* de saint Ignace. — XVI. Elvire et le *Crucifix*. — XVII. Réflexions sur les gens de lettres et la psychologie. — XVIII. Sainte-Beuve. — XIX. Notes de critique. — XX. Notes diverses.

I. — Le 13 avril 1563, à la suite d'une Bulle de Pie IV datée du 7 du même mois, le Saint-Office faisait afficher aux portes de Saint-Pierre et en divers endroits de Rome, contre huit évêques français, une citation où ils étaient, sous peine d'excommunication *latæ sententiæ*, de suspense et de privation de tout bénéfice, sommés de comparaître dans les six mois pour se disculper du soupçon d'hérésie qui pesait sur eux.

Ce fut une grosse affaire, qui émut extrêmement l'opinion publique et la diplomatie. C'était une mesure qui parut alors nouvelle en France, et qui est probablement la plus grave et la plus hardie que les papes aient tentée chez nous avant la Ligue pour enrayer les progrès du protestantisme. Nos histoires de l'Eglise cependant n'y ont pas prêté l'attention voulue : nos vieux historiens gallicans ont fait le silence, un silence si efficace que Rohrbacher lui-même semble avoir ignoré l'événement. Seuls, les étrangers (Sarpi, Pallavicini, Raynaldi) en parlent ; mais pour la première fois, l'an dernier, M. l'abbé Degert, professeur à l'Université catholique de Toulouse, a pu prendre connaissance de toutes les pièces du procès et nous en écrire une relation aussi solide que vivante. (*Revue des Questions historiques*, juillet 1904).

La situation de l'Eglise en France était critique. Catherine de Médicis était régente et inaugurait sa politique de bascule. Son chancelier L'Hôpital rendait en faveur des protestants le premier édit de tolérance (janvier 1562), dont le premier effet fut de précipiter l'explosion de la guerre civile, jusque-là comprimée par la fermeté de nos rois ; le chef du parti catholique, François de Guise, venait de tomber sous les coups d'un assassin huguenot (18 février 1563) ; et l'on savait que plusieurs évêques trahissaient la cause sainte. La cour de Rome était au courant de tout et agissait en pleine connaissance de cause.

Les huit évêques cités n'étaient pas des moindres du clergé de France ; plusieurs d'entre eux jouissaient de la faveur de la régente et s'étaient déjà fait un nom dans la diplomatie, soit à l'étranger, soit à l'intérieur même du pays, dans les négociations engagées vis-à-vis des protestants.

C'étaient :

Jean de Chaumont (ou de Saint-Romain, comme il s'appellera plus tard), archevêque d'Aix à vingt-sept ans (1551), « professant publiquement la nouvelle religion » (au témoignage de l'historien protestant de Thou), assidu à fréquenter les assemblées des huguenots alors qu'il n'était encore que chanoine de Lyon, et plus tard, dans son diocèse, confiant le ministère de la prédication à des apostats et à des hérétiques ;

Antoine Caracciolo, évêque de Troyes, Italien d'origine et caractère assez fantasque, courtisan d'abord de François Ier, puis solitaire de la Sainte-Baume, puis novice à la Chartreuse, puis chanoine régulier et abbé de Saint-Victor de Paris, calviniste dès ce temps-là dans ses prédications, objet même d'une mesure disciplinaire de la part du roi Henri II, puis faufilé dans l'épiscopat grâce à la faveur de Diane de Poitiers et malgré la répugnance du pape Jules III (1551) qui finit par céder devant les attestations favorables du cardinal de

Naples (Caraffa), parent de Caracciolo et pape lui-même ensuite sous le nom de Paul IV, puis « admis au ministère » des calvinistes, prédicant à Lausanne, à Genève, à Dijon, obligé de résigner alors son évêché de Troyes (déc. 1562) [1];

Jean de Monluc, évêque de Valence et de Die, frère du terrible maréchal et ne le dépassant guère ni pour la pureté des mœurs, ni pour la rectitude de la foi, faisant « comme un meslange des deux doctrines » (dit Théodore de Bèze), censuré par la Sorbonne en 1561 : au colloque de Poissy, il refusa d'assister à la messe du cardinal d'Armagnac et de recevoir la communion et s'en fut, avec le cardinal de Châtillon, l'évêque d'Uzès et trois docteurs soi-disant catholiques, célébrer la cène et communier sous les deux espèces « à la mode de Genève » ;

Charles Guillart, évêque de Chartres depuis 1553 : refusa de signer, au colloque de Poissy, la profession de foi à la présence réelle ; puis, mis en face du formulaire dressé par la Sorbonne et imposé par le Parlement de Paris, le repoussa violemment quand il arriva au passage où le Pape était proclamé vicaire de Jésus-Christ et chef de l'Eglise universelle ; fit prêcher dans sa cathédrale un moine de Saint-Denis, « qui estoit de la religion » (dit Théodore de Bèze) : ce qui occasionna de grands tumultes dans le peuple et la résistance des chanoines ;

Jean de Saint-Gelais, évêque d'Uzès : avec Monluc, au colloque de Poissy, refusa de signer la profession de foi en la présence réelle, et avec lui prit part à la cérémonie calviniste de la cène ;

Louis d'Albret, évêque de Lescar depuis 1555, digne neveu et sujet de Jeanne d'Albret, dénoncé par son clergé dès 1557 ; peuple les paroisses de prêtres apostats chassés des autres provinces ; appelle à Pau, qui est l'église la plus considérable de son diocèse, Henri de Barran, dominicain défroqué, adultère et hérétique, banni du diocèse d'Auch ; intime au clergé paroissial, sous peine d'excommunication, l'ordre d'assister à ses prédications ; modère un peu sa fureur calviniste à la suite de l'émeute populaire de 1558 (dirigée par trois chanoines), mais pour ne procéder qu'avec plus de perfidie ; nommé régent des Etats de Béarn lors du départ d'Antoine de Bourbon et de Jeanne d'Albret pour la France (1558), c'est sous sa régence que « les principaux fondemens de la réformée furent plantez en Béarn et la romaine y fut fort esbranlée, » écrit l'historien protestant Bordenave ;

Claude Régin, évêque d'Oloron (le second siège épiscopal du Béarn) depuis 1555 : contre lui, pas de charges écrasantes (il n'était d'ailleurs à peu près jamais dans son diocèse), mais il est notoirement décrié comme hérétique, et il jouit, jusqu'au bout, de la confiance de Jeanne d'Albret qui, en pleine assemblée des Etats, peut affirmer qu'il l'a dissuadée d'aller à la messe ;

François de Noailles enfin, évêque de Dax depuis 1556 : ne semble pas avoir été un très méchant homme ; ignorant plutôt et de peu de doctrine, conciliant et prêt aux concessions, volontiers employé dans les négociations diplomatiques avec les protestants, qui s'en trouvaient fort bien ; très lié avec le cardinal de Châtillon, hérétique notoire.

II. — Quelle va être l'attitude de nos huit évêques devant la citation venue de Rome ?

Un seul semble s'en être ému : c'est ce pauvre déséquilibré de Caracciolo, qui extérieurement était l'un des plus compromis et qui sans doute avait mis dans ses errements plus de sottise que de malice. Il s'en vint trouver le nonce, *multis cum lacrimis*, et protesta de sa résolution de rentrer dans l'obéissance due au pape.

Les autres se retranchent derrière les franchises et libertés de l'Eglise gallicane et se reposent sur la couronne du soin de les défendre de toute violation dans leur personne. C'était donc un appel, très clair, de la juridiction du pape à la juridiction séculière.

La couronne avait déjà une autre affaire analogue sur les bras : c'était le cas du cardinal de Châtillon, notoirement hérétique, qui venait (31 mars 1563) d'être déclaré par le pape déchu de tous ses honneurs et bénéfices ecclésiastiques. Le cardinal était évêque de Beauvais ; et, en dépit des franchises gallicanes, il dut, de concert avec le pouvoir royal, résigner son évêché (encore stipula-t-il que ledit évêché serait attribué à son ami François de Noailles, l'un des huit cités). Mais cette résignation faite (la part du feu), il fut entendu que l'on s'en tiendrait là et que le pape n'avait pas le droit de retirer à M. de Châtillon son titre et sa dignité de cardinal.

Et pour donner à Rome l'intelligence de ces choses, Catherine de Médicis députe un ambassadeur, qui n'est autre que notre éternel François de Noailles. Noailles exposera à Rome (et ceci vise directement l'affaire du cardinal de Châtillon, mais vise aussi, par le fait même, l'affaire des huit évêques inculpés et de façon absolue toutes les poursuites éventuelles que la cour de Rome se trouverait amenée à ordonner, comme Catherine l'a déclaré expressément au nonce, le 23 juin 1563), Noailles donc exposera que les causes des évêques français ne doivent être poursuivies qu'en France ; qu'il n'a jamais été permis que le procès d'un évêque ou autre sujet ait été instruit ailleurs hors du royaume ; — qu'il ne sert à rien de dire, comme a fait le nonce, que le Concordat réserve expressément les causes majeures au pape *(exceptis majoribus in jure expresse denominatis)* ; que l'on ne conteste pas le droit du pape à connaître des causes majeures, mais qu'on lui conteste seulement le droit de connaître, *à Rome*, de

[1] C'est à ce singulier personnage que Catherine de Médicis avait confié la mission de défendre, au colloque de Poissy (1561), la foi catholique contre Bèze et les ministres ses compagnons !

quoi que ce soit qui intéresse un sujet du roi ; que le pape, s'il le juge bon, n'a qu'à envoyer « un rescript à juger dedans ledict royaume ; » que, même pour le crime d'hérésie « qui est ecclésiastique, » il ne peut être commis d'inquisiteur de la foi s'il n'est originaire du royaume et pourvu par le roi ; — que nul des sujets du prince ne peut être tiré de ses Etats, ce qui serait aller contre la loi du royaume et les privilèges particuliers de plusieurs provinces ; — que le roi ne le permettrait pas « quand bien l'accusé le consentirait et voudrait subir la juridiction du pape. »

Voilà la jurisprudence que Noailles a mission de faire entendre à Rome, sans discussion, « simplement et sobrement..., sans entrer pour ce regard en aucune dispute, ni contestation, ni avec Sa Sainteté, ni ailleurs. »

III. — Le gouvernement royal trouve tout cela très clair. Mais il n'a pas tout prévu. Voici que Noailles, loin d'être sollicité à discussion, ne sera pas même reçu à Rome. Il est ambassadeur du roi, c'est vrai ; mais il est aussi évêque déclaré suspect d'hérésie, et, aux yeux de l'Inquisition, ce dernier titre efface tous les autres. — Toutefois Pie IV accorde que sa cause soit disjointe de celle de ses coaccusés, qui doit venir au prochain Consistoire : à Noailles, vu son caractère d'ambassadeur, on laisse loisir de venir présenter sa défense. Mais cela n'empêchera pas que, dès son entrée sur le territoire pontifical, il ne doive être reçu et traité en accusé de l'Inquisition ; et c'est seulement après sa mise en jugement qu'on verra s'il y a lieu de le recevoir à titre d'ambassadeur.

Averti de la chose par notre cardinal de curie (de La Bourdaisière), Noailles oblique prudemment et fait route sur Venise. A défaut de Noailles, c'est La Bourdaisière qui va multiplier les démarches au Vatican et essayer de faire prévaloir la thèse gallicane ; et il appelle à la rescousse le cardinal de Lorraine, qui accourt de Trente et déploie auprès du pape toute son éloquence et tout son crédit, fort considérables l'une et l'autre. Mais la conscience de Pie IV était plus considérable encore ; et l'affaire vient au Consistoire du 22 octobre 1563.

Quelques instants avant l'ouverture du Consistoire, La Bourdaisière demande encore audience au pape et insiste pour le renvoi de l'affaire : Pie IV l'engage simplement à faire valoir ses raisons en plein Consistoire quand viendra son tour d'opiner.

Le Consistoire ouvert, la parole est au grand inquisiteur (le futur saint Pie V), qui, dans un exorde grave, exprime le regret de n'avoir pas une éloquence proportionnée aux malheurs de l'Eglise de France ; puis, exposant la cause des sept évêques cités et non comparus (Noailles restant disjoint), conclut en demandant : 1° que Caracciolo, Monluc et Louis d'Albret, notoirement reconnus comme hérétiques, soient déclarés tels et, à ce titre, privés de la dignité épiscopale et de tous les honneurs et bénéfices y attachés ; 2° quant aux quatre autres, on leur enlèverait toute administration spirituelle de leurs diocèses, jusqu'à ce ce qu'ils aient purgé leur contumace et donné des signes sérieux de repentir : faute par eux d'obtempérer dans le délai d'un an, il serait « procédé contre eux définitivement et les crimes dont ils étaient chargés tenus pour vérifiés. »

Les cardinaux se rangent à l'avis du grand inquisiteur, sauf deux qui proposent des mesures moins rigoureuses ; puis La Bourdaisière explique timidement que la veille même il a écrit au roi de France et que l'on pourrait différer la sentence jusqu'à l'arrivée de la réponse. Pas une voix ne lui fait écho.

Alors, le pape, qui veut prévenir de la part de la cour de France tout reproche de précipitation, le pape qui se rappelle et qui rappelle que, suivant l'opinion de beaucoup, Clément VII, trente ans plus tôt, eût gagné à différer des sentences d'ailleurs justes contre le roi d'Angleterre et le roi de Hongrie ; mais qui expose aussi que la cause présente n'a rien de semblable et que rien n'autorise à dissimuler ou à supporter plus longtemps la perversité de ces hommes et à tolérer leur hérésie au grand détriment des âmes, et que, au surplus, dit-il, la facilité des papes est la cause de tous les maux *(facilitas Pontificum est causa omnium malorum)*, — le pape décide de prononcer dans le sens demandé par la cédule, *prout in schedula :* ce qui implique 1° suspense immédiate portée contre tous les évêques inculpés, et 2° sursis à la promulgation de cette sentence, jusqu'à ce que le Saint-Office eût décidé, sur l'examen des dossiers, lesquels devraient être traités en hérétiques notoires et lesquels en simples contumaces.

Par là, d'un côté, aux yeux du Saint-Office, la sentence, quoique non promulguée, restait acquise, et, si elle était susceptible de recevoir encore quelques modifications de forme, elle demeurait irréformable tant que les contumaces ne viendraient pas à résipiscence ; — et d'autre part, aux yeux du gouvernement français, la sentence, n'étant pas promulguée, comptait comme inexistante, et toute porte n'était pas fermée à des négociations.

Des essais de négociations sont repris, en effet, par le cardinal de Lorraine d'abord, que le pape prie seulement de considérer si le vicaire de Jésus-Christ peut en conscience laisser à des hérétiques le gouvernement des églises de France ; puis par La Bourdaisière, qui en vient à conseiller à Noailles une attitude plus soumise et lui suggère même de demander que son fait soit remis au Concile. Mais, aux yeux de Noailles, l'évêque-ambassadeur, le Concile pas plus que le pape ne sauraient prévaloir contre les instructions du roi, et il faut entendre avec quelle hauteur il rappelle La Bourdaisière au sens moral gallican : — « Je serai fort marry, monsieur, et pour votre respect et pour le mien, que vous eussiez accepté telles conditions pour moi, non seulement comme serviteur du roy, ne comme évesque d'Acqz (Dax),

mais quand ores je ne serois que pur et simple lay. Car *cela s'appelle en bon françays corrompre les sujets du roy*, pour les exciter à la désobéissance et infidélité. » (Lettre du 20 nov.). Quelques jours auparavant, il lui reprochait de conseiller « une si lourde coionnerie. » Un autre jour il ne veut plus voir dans Rome qu'une Babylone ; il se moque des suspenses et privations de bénéfices portées par le pape : si les évêques n'ont pas à souffrir d'autre dépouillement, écrit-il, l'hiver ne leur sera pas rude.

Ce n'était plus là le ton d'un ambassadeur. Le roi de France, qui s'imaginait encore arriver à ses fins par la diplomatie, rappela Noailles et députa vers Rome Henri Clutin, seigneur d'Oisel et de Villeparisis (17 déc. 1563).

Mais il n'y avait plus rien à négocier, puisque la cour de France ne voulait point quitter son point de vue. Elle eut beau rappeler tout ce que les rois de France avaient fait pour l'Eglise, de Clovis à François Ier : ceci n'intéressait point l'affaire. Les évêques condamnés avaient un an pour se pourvoir ; Pie IV laissa s'écouler une nouvelle année sans promulguer officiellement la sentence, puis mourut (9 déc. 1565).

Son successeur, élu le 7 janvier suivant, fut précisément le grand inquisiteur, saint Pie V. Ce n'est point de lui qu'il fallait attendre un ralentissement des poursuites contre les hérétiques ; et des ambassadeurs se plaignent « qu'il perde la moitié de son temps à l'Inquisition, où il déploie une sévérité au delà de toute imagination. » La France surtout l'inquiète, nous dit son biographe ; il y députe l'internonce Turriano et multiplie les lettres aux évêques, à la régente ou au roi son fils, pressant l'exécution des canons de Trente et la vigilance contre les huguenots. Il admoneste l'évêque de Grenoble, qui a laissé prêcher deux religieux défroqués et hérétiques ; et s'il n'agit pas plus sévèrement à son égard, c'est qu'il craint de l'exaspérer et de le jeter définitivement dans les bras des hérétiques. Mais, vis-à-vis des évêques notoirement hérétiques et depuis si longtemps réfractaires aux citations de l'Inquisition, il n'a pas de tels ménagements à garder ; et dès la première année de son pontificat, au Consistoire du 11 décembre 1566, il promulgue solennellement la sentence contre les évêques inculpés et les déclare nominativement privés et déchus, pour cause d'hérésie manifeste, de tous les titres, droits et honneurs épiscopaux, soit au spirituel, soit au temporel.

Devant la sentence pontificale, la cour de France organise le silence. Jamais plus il n'en sera question dans la correspondance de Catherine de Médicis et de ses agents à Rome ; jamais elle ne leur confiera mandat de présenter à ce sujet des plaintes ou des protestations. Pour annihiler la sentence, il n'est pas besoin de tant de bruit : il suffit que le roi s'abstienne de nommer des candidats aux évêchés devenus ainsi vacants et défende aux Parlements de donner aucune suite aux Brefs de déposition qui pourront leur être présentés : ce qui se fit en effet sur appels interjetés par les intéressés [1]. Les évêques déposés resteront en fonctions malgré le Pape. La seule satisfaction que la cour de France accorde à la diplomatie pontificale, ce sera d'enregistrer, quand la mort amènera une vacance, des bulles portant que le siège est devenu vacant *per privationem* (au lieu de la formule habituelle : *per obitum*).

Bien maigre satisfaction, et inefficace. Rome n'obtiendra jamais davantage sous l'ancien régime [2]. Les évêques déposés par saint Pie V continuent d'administrer leurs diocèses, sans juridiction désormais. On peut sans doute admettre ici, pour sauvegarder dans leur clergé la validité des pouvoirs par eux conférés, un de ces *titulus coloratus* dont parlent les théologiens ; mais ce n'en est pas moins l'anarchie. Le lien avec Rome est rompu ; et bientôt, dans quelques années, ce sera la rupture de tous les liens hiérarchiques. Ce sera la Ligue ; et la Ligue, c'est le peuple contre le roi, et, en maint diocèse, les prêtres contre les évêques. Mais ces évêques ne sont plus des évêques, et ce roi est en train de livrer son pays aux factions. La Ligue seule représente un principe d'ordre, et les Papes l'approuvent et l'encouragent, de leurs paroles et de leurs subsides. Elle représente un principe d'ordre : mais à l'abri de ce principe, que d'intrigues sans scrupules s'agitent et poursuivent des buts ténébreux ! Jamais notre pays n'a été à

[1] On a le texte des appels interjetés au roi par Jean de Saint-Gelais et Jean de Monluc ; mais il n'est pas douteux que les autres n'en aient fait autant. — Seul, Jean de Saint-Romain, archevêque d'Aix, saisit l'occasion de se libérer du fardeau de l'épiscopat : le jour de Noël 1566, il monta dans la chaire de sa cathédrale, et, après force invectives contre Rome et l'Eglise, jeta sa crosse et sa mitre et s'en fut à Genève, chez les protestants. Seulement auparavant il avait vendu son évêché pour la somme de 18,000 écus à son vicaire général André Etienne, et le roi présenta en effet au choix du Pape cet André Etienne ; le Pape refusa, et le roi nomma alors le cardinal Strozzi, qui fut pourvu. — Jean de Saint-Gelais abjura plus tard son hérésie entre les mains du cardinal d'Armagnac, et résigna son évêché en faveur d'un candidat de son choix. — L'évêque de Chartres était si notoirement décrié comme calviniste qu'il dut s'enfuir précipitamment de Paris lors de la Saint-Barthélemy ; une lettre du nonce nous apprend qu'il en tomba malade et s'occupait, dans les premiers jours de 1573, à vendre son évêché. — Les deux évêques du Béarn, tout en gardant leurs sièges au mépris des ordres de Rome, modèrent cependant leur attitude : Louis d'Albret, quand il mourut (1569), était considéré comme catholique par les protestants du Béarn ; et l'évêque d'Oloron essaya de ne pas rester étranger à la défense de la foi. Il mourut en 1597, s'intitulant, par un jeu de mots qui fait peu d'honneur à son esprit, *episcopus dolorum*.

[2] En 1632, quand Louis XIII fait faire le procès à René de Rieux, évêque de Léon, pour crime d'Etat, Urbain VIII s'y prête ; mais, pour ménager les prétentions ou susceptibilités gallicanes, il commet au jugement de l'affaire l'archevêque d'Arles, et trois autres évêques. — Au XVIIIe siècle, Rome n'ose instruire directement par elle-même le procès d'évêques ouvertement rebelles à l'autorité d'une Bulle pontificale. Elle leur adresse des Brefs d'une rare vigueur (des extraits en ont été cités ici jadis), mais elle sent qu'elle ne peut aller plus loin. C'est en France que l'évêque de Senez, Jean Soanen, est jugé et déposé, tandis que d'autres, aussi coupables que Soanen, conservent en paix leurs sièges.

ce point au bord de l'abîme. C'est de cet abîme cependant que va jaillir le salut. *Spiritus Dei ferebatur super aquas.* C'est la force de la Ligue qui va déterminer dans l'âme du prétendant au trône les réflexions puissantes d'où Henri IV sortira catholique, et, avec Henri IV catholique, quinze années d'incomparable relèvement national.

Ce procès, en tout cas, de 1563, montre ce qu'il y a de vain ou de pharisaïque dans le reproche de ceux qui font retomber sur les Papes et sur les retards apportés à la convocation du Concile la responsabilité du développement du protestantisme. Les protestants ont réclamé à grands cris le Concile, tant qu'ils ont espéré que le Concile ne pourrait se réunir; une fois réuni, ils n'en ont plus rien voulu savoir, d'accord en ceci avec Charles-Quint qui interdit la publication des décrets de Trente et proteste lui-même contre le décret *De justificatione* (l'un des premiers grands décrets dogmatiques du Concile), œuvre, dit-il, des évêques welches. En 1563, l'année du procès de nos évêques, le Concile prend fin, après dix-huit ans de travaux; et c'est à ce moment-là précisément que les protestants chez nous commencent à se montrer plus insolents et plus furieux qu'ils n'ont jamais été.

IV. — Ces évêques, ces Parlements ont-ils eu tous conscience nette de l'énormité de leur faute ? Il n'est pas à croire. Certainement il y a parmi eux des apostats déclarés, des ennemis jurés de l'Eglise; non moins certainement beaucoup ont été surtout ignorants, aveugles, insouciants. A des siècles de distance l'hérésie se détache en tons tranchés, nets, crus, ses ravages se laissent mesurer dans leur étendue effrayante : pour les contemporains il n'en fut pas ainsi. Beaucoup cèdent à l'esprit du siècle, sans toujours s'en douter; et l'esprit du siècle, alors, c'est un esprit d'insoumission et de défiance vis-à-vis de Rome, de confusion extrême dans les concepts doctrinaux. Lamentable était l'imprécision religieuse d'une génération grandie à l'école de la Renaissance et dans le mépris ou le dédain de la théologie traditionnelle; mais à toutes les époques, il s'est trouvé de bien honnêtes gens pour faire, de fort bonne foi, des concessions à l'esprit du siècle. Toutes les hérésies ont essayé de s'insinuer, par des infiltrations édulcorées, par des diminutifs perfides, dans les consciences des fidèles eux-mêmes et quelquefois de leurs pasteurs. L'arianisme a eu ses semi-ariens, et il s'en trouve, même parmi ceux que nous honorons comme saints, qui ont pu être soupçonnés de complaisances semi-ariennes. Le pélagianisme a eu ses semi-pélagiens. Plus près de nous, le jansénisme ne s'est-il pas dilué à doses infinitésimales pour se faire agréer partout ? Quand l'âpre écho de nos polémiques se sera enfin tu, comme il sera aisé, pour nos petits-fils, de démêler des traces de libéralisme (des flots quelquefois de libéralisme) jusque dans l'œuvre de gens qui furent très grands ! et quelle source de douloureux étonnement ce sera pour la postérité ! Aujourd'hui même, pour prendre un exemple qui est tout à fait de chez nous, où le loisysme ne risquait-il pas de s'insinuer, si la fermeté de Rome et le sain esprit de notre clergé n'y eussent paré ? et qui oserait prononcer définitivement que c'en est fait pour toujours et que l'erreur ne tentera pas de renaître et de se glisser sous des formes moins effrontées que celles du « petit livre » ?... Et puis, il y a les questions de personnes : certains, parmi les tenants de l'erreur, sont si courtois, si avenants (Pélage passait pour l'homme le plus séduisant de son siècle), tandis que tels autres, parmi les champions de l'orthodoxie, s'enveloppent, se hérissent plutôt de formes si peu attirantes !... Mais je sens le terrain brûler sous ma plume. J'imagine que si la Providence permet ces choses, permet que la vérité quelquefois se présente à nous sous des formes dépourvues de séduction, c'est sans doute pour l'épreuve de notre foi. Seulement, il arrive que toute épreuve fait des victimes; et de récentes monographies ont mis en lumière ce que les charmes de l'humanisme ont exercé d'influence néfaste, dans l'Allemagne du XVI^e^ siècle, pour retenir sinon dans les liens, tout au moins dans le voisinage de l'erreur et à proximité de la contagion, de fort braves gens, pour empêcher en tout cas l'action énergique qui s'imposait, tandis que d'autre part ce fut un malheur que tout au début de Luther la cause de la doctrine se trouvât remise aux mains et presque à la discrétion de Eck, théologien solide mais âpre, dur à ses adversaires, de rancunes tenaces, disait-on, incapable de condescendance et de ménagement, sans intelligence du milieu où il vivait. La conscience catholique a connu au XVI^e^ siècle (et malheureusement elle connaîtra toujours) bien des défaillances, des fléchissements, des atermoiements qui s'expliquent par des questions de personnes. Et avant de jeter la pierre à ceux qui fléchissent et ne savent pas s'élever au dessus de ces mesquineries, il conviendrait sans doute que ceux qui ont la lumière et la mission de la répandre s'examinent et tâchent à faire pénétrer la vérité doctrinale sous le couvert des vertus apostoliques.

Les grands scélérats ont dû être rares, même au XVI^e^ siècle; les esprits faibles sont le nombre. On vit quelques scélérats comme l'archevêque Gebhard de Cologne, qui, non content de prendre femme pour son compte, prétendit, en vertu de son *jus reformandi*, imposer le mariage à tous ses prêtres et le luthéranisme à tous ses sujets-diocésains et n'en fut empêché que par le soulèvement populaire. Le reste des évêques coupables étaient surtout des gens faibles. Gens faibles, pour la plupart, ceux que nous venons de voir en procès avec Rome, abritant leur lâcheté derrière la subordination qu'ils se flattaient de garder à la majesté royale. Gens faibles, ces évêques anglais qui, tous sauf un, suivent Henri VIII dans la voie

du schisme, s'imaginant probablement qu'il ne s'agit que de concessions provisoires et que, la tempête passée, l'Eglise se retrouvera comme devant. Gens faibles, ces évêques allemands que rien ne réveille de leur torpeur et de leur vie voluptueuse et qui, après trente et quarante ans de conquêtes luthériennes sans cesse progressantes, ne songent pas à mesurer l'immensité du mal et sont tout au souci de sauvegarder ce qui leur reste de revenus ecclésiastiques contre de nouvelles confiscations et des appétits jamais assouvis, alors qu'il ne reste presque plus trace de catholicisme en Allemagne et que même ces régions de la Bavière méridionale, de la Haute-Autriche, de la Styrie, aujourd'hui si ferventes, sont la proie de l'hérésie (elles ne reviendront à la foi qu'au début du XVIIe siècle, dans ces vingt années admirables de contre-réformation qui ont vu un tel recul du protestantisme et qui promettaient tant si la guerre de Trente ans ne fût venue brusquement tout interrompre et tout enrayer). C'est un terrible témoignage contre l'épiscopat allemand que celui du nonce Morone, le pieux cardinal qui au conclave de 1566 sera le candidat de saint Charles Borromée. Morone donc gémit, en 1540, que les évêques soient si faibles dans leur résistance à l'hérésie et réservent leur force pour le vin et la débauche [1].

Quant au clergé inférieur, les quelques synodes qui peuvent encore se tenir gémissent sur la cruelle alternative où l'on est, ou de n'avoir pas de prêtres du tout, ou de n'en avoir que de mauvais, et encore en très petit nombre. Ou bien, à bref délai nous n'aurons plus un seul prêtre, lit-on dans les Actes du Concile provincial de Salzbourg de 1542 (cités dans la monographie de *Wolfgang von Salm*, évêque de Passau, 1540-1555, par le Dr Reichenberger, Fribourg, Herder, 1903); ou bien, du moment que nous ne pouvons extirper le mal *cum austeritate*, il faut nous résigner à le voir *cum dolore*, attendu que la conservation du sacerdoce (et donc de la religion) est un beaucoup plus grand bien que la *clericorum emendatio* : donc, *quantumcumque malus presbyter*, du moment qu'il administre *vere sacramenta Ecclesiæ*, mieux vaut le tolérer ainsi que de laisser la religion disparaître du pays [2]. Si l'on veut urger la sainteté des clercs, ils passeront au protestantisme. Et déjà ils sont à demi protestants : Salm, dans sa visite épiscopale de son diocèse bavarois de Passau, trouve des prêtres qui ne savent pas ce que c'est que la Confirmation ou l'Extrême-Onction, qui ne savent pas que la messe est un sacrifice et n'y voient qu'un testament, qui n'ont jamais entendu parler du purgatoire ni de l'invocation des saints, qui suppriment du *Confiteor* toute mention de la sainte Vierge et des saints, qui suppriment la confession auriculaire et donnent la communion sous les deux espèces.

Quant au célibat, on peut dire qu'il n'en est plus question en Allemagne au milieu du XVIe siècle. Là-dessus les témoignages contemporains sont unanimes, dont un des plus souvent cités est celui du jésuite Lefèvre qui écrit en 1540 : « Dieu sait si l'on trouve encore ici à Worms (ville aujourd'hui déchue, peuplée alors de 60 ou 70,000 âmes) deux ou trois prêtres qui ne vivent pas en concubinage. » Ce serait même trop peu de dire que le célibat n'était plus qu'un souvenir archéologique : il était moins que cela encore, et beaucoup n'en gardaient pas même le souvenir. L'ignorance s'était étendue sur ce point de discipline comme sur tant d'autres [1]; et si d'aventure un évêque s'avisait de rappeler ses prêtres à leur devoir, les prêtres ne comprenaient plus. Mais les évêques, sur ce point, ne peuvent agir : ils ne sont pas libres, l'*Interim* leur lie les mains.

Car l'*Interim* d'Augsbourg porte bel et bien abolition du célibat ecclésiastique, et derechef nous voici aux prises avec Charles-Quint qui l'édicta. L'autre jour, un de nos aimables et doctes correspondants, qui dans sa belle âme a voué un culte un peu aveugle à Charles-Quint, nous exposait qu'il ne fallait point tenir si grande rigueur à Charles-Quint et que l'*Interim* n'était qu'une concession nécessitée par les circonstances. Le malheur est qu'à la date où fut édicté l'*Interim* (15 mai 1548), Charles-Quint n'en était point réduit aux concessions : la victoire de Mühlberg, l'année précédente, a fait de lui l'arbitre de la situation; les protestants sont aux abois. Croit-on que l'empereur va enfin, fidèle au serment de son élection, les mettre à la raison ? Il est maître de la situation, et c'est contre l'Eglise qu'il va l'exploiter. Il interdit à ses évêques de se rendre au Concile, que Paul III vient de transférer à Bologne (précisément pour le soustraire à la direction impériale, de plus en plus envahissante); et il publie l'*Interim*, loi de l'Empire : défense à tous sujets, catholiques ou protestants, d'enseigner quoi que ce soit qui aille contre les formules dogmatiques édictées par l'*Interim*; défense aussi d'imposer quelque pratique ou

[1] Je n'ai pas sous les yeux le texte latin du rapport de Morone. J'en trouve la version allemande dans la monographie un peu indigeste mais consciencieuse qu'un jeune érudit catholique d'Allemagne a récemment consacrée au cardinal Albert de Brandebourg (in-8 de 625 p., 15 fr., Mayence, Kirchheim, 1900) : ...*Die Bischöfe seien schwach im Widerstand gegen die neue Lehre, aber stark im Poculieren und Conkubinieren.*

[2] Le B. Canisius écrit, en 1554, que depuis vingt ans, à peine vingt prêtres sont sortis de l'Université de Vienne.

[1] C'est ce qui permet, dit le P. Denifle, de mesurer l'abîme qui sépare de la dépravation du XVIe celle du XVe. Au XVe siècle, à la veille de la Réforme, les désordres sont immenses, innombrables, mais du moins l'on en a conscience, l'idéal de la virginité sacerdotale continue à éclairer les âmes, et la porte reste ouverte aux remords et à la conversion, tout au moins à des essais de conversion. Au XVIe siècle, après Luther, des prêtres qui se croient restés catholiques n'ont plus même conscience de leur culpabilité; et la doctrine luthérienne qui réprouve toute espèce de virginité et ferme le ciel à quiconque s'y présente sans femme, cette doctrine, après qu'elle a affranchi la chair et débridé les passions, n'a que trop réussi à obscurcir les intelligences et effacer du souvenir la vérité catholique.

quelque réforme que ce soit, qui soit contraire aux concessions décrétées par l'*Interim*. Or, au point de vue doctrinal, l'*Interim* c'est la méconnaissance du caractère sacrifical de la messe, et c'est surtout, sur la question de la justification, un formulaire qui se rapproche singulièrement du formulaire de Mélanchton et contredit la foi déjà définie sur ce point par le Concile (mais Charles-Quint a prohibé la promulgation du décret dogmatique de Trente sur la justification). Et, au point de vue disciplinaire, l'*Interim* accorde deux points capitaux : 1° la communion des laïques sous les deux espèces, et 2° le mariage des prêtres. En sorte que, si un évêque prétend abolir dans son diocèse l'usage de la communion sous les deux espèces (qui à cette date n'a nulle part encore été concédée par Rome), il se heurte à l'*Interim*, qui enjoint de laisser les choses en l'état ; et s'il veut ramener au devoir un prêtre concubinaire, ce prêtre peut invoquer contre l'évêque l'*Interim* impérial, qui défend à l'évêque d'entreprendre quoi que ce soit contre le mariage des prêtres. Et de peur que l'évêque ne se mette à organiser la réforme en catimini et à l'abri de la surveillance impériale, il devra subir, dans la visite épiscopale de son diocèse, la présence et le concours d'un commissaire civil : s'il tente quelque chose contre les lois de l'Empire et contre l'*Interim* en particulier, halte-là !

L'*Interim* ne fit que des mécontents, non seulement chez les catholiques, mais aussi chez les protestants, qui ne voulaient pas de la paix et qui redoutaient que l'*Interim*, par suite de la lâcheté des catholiques, ne frayât en effet les voies à la paix. — Du côté catholique, la protestation la plus énergique qui se fit entendre fut celle du jésuite Bobadilla, qui pour ce fait fut expulsé par Charles-Quint de l'Empire. C'est la première expulsion, je pense, que jésuite ait eu à subir ; et c'eût été dommage qu'il manquât à la gloire de Charles-Quint d'avoir été le premier expulseur des Jésuites ! — Sans la résistance des protestants, qui ne voulaient point d'arrêt dans l'œuvre de démolition et par conséquent point d'*Interim*, il est trop à craindre que l'*Interim* ne se soit fait accepter des catholiques. Que dire, par exemple, de l'ordonnance épiscopale que je vais transcrire de l'évêque Salm (de Passau), qui fut un des bons évêques allemands de ce temps-là, honnête, fidèle à sa foi, mais faible assurément, comme en témoignent ces lignes :

Omnino volumus, — écrit-il à ses diocésains en promulguant l'*Interim*, — ut vos in his quæ nostram religionem, doctrinam, ritumque Ecclesiæ respiciunt, Sacræ Cæsareæ Majestatis superioribus annis editæ et publicatæ declarationi, quam *Interim* vocant, atque provincialibus in hac re prius editis mandatis [1] conformetis... Ne autem aliqui levioris vitæ ac conscientiæ latioris existiment sibi interim omnia quæ libuerit, etiam licere, ideo volumus Sacræ Cæsareæ Majestatis *reformationis formulam*, simul ac mandatum provinciale Salzburgense, antehac publicatum et observari mandatum, jam in omnibus et per omnia repetiisse atque sub penis et censuris prius comminatis custodiri præcepisse.

Il y a un instant, à la première page de cette Causerie, c'est la conduite de Catherine de Médicis et du gouvernement français qui nous indignait ; et que notre indignation était juste ! Mais que dire alors de ce qui se passait en Allemagne, à la même époque ? Jamais, en aucun temps, nos rois n'ont pris contre l'Eglise de mesures comparables à celles qui s'échelonnent le long du règne de Charles-Quint. Jamais, d'ailleurs, potentats d'aucun pays ne furent, pour l'Eglise romaine, de l'insolence et de la brutalité qui caractérisent les Césars germaniques du Saint-Empire Romain, dignes héritiers des Césars de Rome dont ils se disaient les successeurs ; et Charles-Quint, qui fut le dernier empereur allemand couronné par un pape, clôt dignement la série. Un homme d'esprit et de cœur disait un jour que, plus il voyait l'étranger, plus il aimait la France. Ceci se vérifie, non pas seulement en géographie, mais aussi en histoire, et non pas seulement pour l'histoire des siècles écoulés, mais aussi pour l'histoire toute contemporaine que nous vivons en ce moment. L'Eglise de France souffre aujourd'hui ; mais ses souffrances sont d'ordre surtout disciplinaire, de surface pour ainsi dire, et elle reste, dans ses profondeurs, pénétrée d'esprit catholique, animée d'esprit catholique comme elle ne l'a pas été depuis des siècles. D'autres Eglises souffrent de maux autrement intimes et redoutables. Les libertés que l'on nous prend, liberté d'enseignement, liberté d'association, d'autres ne les ont jamais eues et ne songent point à les réclamer. Les catholiques chez nous, en dépit de l'ostracisme gouvernemental, envahissent, en rangs plus serrés et plus choisis qu'ils ne l'ont fait au cours du XIXe siècle, les services publics, l'enseignement, les Universités officielles elles-mêmes, l'armée, et jusqu'à l'armée des fonctionnaires ; et partout ils sont une élite dont nos ennemis sont bien empêchés de se débarrasser. Allez voir si les catholiques d'Allemagne entrevoient rien de comparable pour eux ! S'ils ont su

[1] Noter que quatre ans auparavant, en 1544, le Concile provincial de Salzbourg (et Passau était de la province de Salzbourg) avait résolu de ne plus tenir compte des mesures ecclésiastiques qui pourraient encore être prises par l'empereur. Mais l'empereur avait parlé et énergiquement (il réservait son énergie contre les catholiques) ; et devant l'énergie impériale, les belles résolutions s'évanouissaient.

Il n'est pas étonnant que dans son récent livre *L'Avenir du christianisme* (I, p. 658), un jeune historien catholique, M. Dufourcq, arrivé à cette période du règne de Charles-Quint, pose tout crument la question : « *Charles-Quint va-t-il imiter Henri VIII ?* » — Luther était mort deux ans auparavant (1546) ; et Charles-Quint se rapprochait manifestement des protestants dits *philippistes* (de Philippe Mélanchton leur chef). Mélanchton était d'allures moins violentes, moins brutales que Luther ; mais c'était la même haine irréconciliable, et, dans les négociations, la même duplicité.

se faire là-bas, dans le parlementarisme, une situation que nous n'avons pas encore, c'est que leurs ambitions pour leur Eglise ne vont pas très haut et qu'ils acceptent placidement, au prix de maigres faveurs gouvernementales, des servitudes dont grâce à Dieu nous sommes loin. Mais déjà, chez eux, quelques voix vigilantes ont jeté, sur le *Kulturkampf* latent qui les menace de ruines irréparables, le cri d'alarme. Seulement, ces voix, le chauvinisme d'outre-Rhin, qui est d'une essence inconnue à tous autres pays, semble prendre à tâche de les étouffer. En dehors de la Belgique, de la Hollande, et des pays de domination anglaise ou de langue anglaise, nous ne voyons personne à envier.

V. — Cette question du célibat ecclésiastique, que Charles-Quint avait cru trancher d'un mot dans son *Interim*, resta à l'ordre du jour jusqu'à la fin du Concile de Trente. Quand le Concile, après dix ans d'interruption, se rouvrit pour la troisième fois le 18 janvier 1562, la tolérance du mariage des prêtres, au moins pour certaines régions, était inscrite parmi les demandes que l'empereur Ferdinand Ier, frère et successeur de Charles-Quint, voulait soumettre aux délibérations des Pères. On ne lui en fait pas un crime ici. On comprend que, dans les circonstances rappelées plus haut et qui n'avaient fait que s'envenimer sous la domination de Charles-Quint, la réforme des mœurs cléricales n'ait pu être même entreprise. Humainement parlant, il ne semblait guère possible de restaurer l'antique observance ecclésiastique; et si l'on ne pouvait la restaurer, si l'on ne pouvait assurer le respect de la loi, mieux valait peut-être l'abolir ou en octroyer dispense régulière. Mais c'est quand les possibilités humaines s'évanouissent, que l'Eglise prend plus nettement conscience de ses espérances divines et des promesses de son Fondateur. On fit entendre à l'empereur que ce serait un scandale que la question fût seulement posée devant le Concile, et elle ne semble pas l'avoir été en effet : le Concile décréta l'institution des séminaires diocésains destinés à la formation des clercs qui auparavant en étaient réduits à se former plus ou moins eux-mêmes au cours de leur vie universitaire.

Ce Ferdinand (1556-1564) fut un homme d'une certaine honnêteté, peu éclairé, de peu de portée, qui n'avait pas l'étoffe d'un despote comme son frère, mais non plus celle d'un défenseur de l'Eglise. Il était représenté au Concile par trois « orateurs » [1]; et le P. Alois Kross, S. J., a consacré une longue étude aux instructions impériales dont ces orateurs étaient porteurs et aux négociations qui s'en sont suivies. (*Zeitschrift für Kath. Theologie*, Innsbruck, 1903, p. 455-490, 621-651). Le ton de ces instructions révèle un homme conciliant et bon, mais qui a peu de sens ecclésiastique.

Outre le mariage des prêtres, il demande pour les laïques la communion sous les deux espèces (que Pie IV lui accordera en effet en 1564). Il demande quantité de réformes d'importance moins capitale, abolition du jeûne, de l'abstinence (on ne saurait croire quel rôle cette question de l'abstinence a joué dans la diffusion du protestantisme : à lire nombre de monographies qui nous relatent par le menu les détails de l'introduction de la Réforme dans les diverses villes allemandes, il semble que la suppression des jours maigres ait été l'appât le plus efficace offert à ces bons bourgeois pour les jeter dans les bras des prédicants luthériens). Il demande abolition des exemptions religieuses, abolition ou réglementation des dispenses, réforme des abus de la curie, etc.

Il voudrait aussi voir laisser de côté les questions dogmatiques, si irritantes, pense-t-il, et qui absorbent un temps précieux que l'on consacrerait si utilement aux décrets de réforme ! Surtout que l'on évite de condamner ou de rejeter la confession d'Augsbourg : si on le fait, tout espoir de ramener les dissidents est perdu.

Chose plus essentielle encore à ses yeux : il ne faut pas laisser croire que la nouvelle assemblée qui se réunit à Trente au début de cette année 1562 soit la continuation du Concile qui s'est tenu dans cette ville jadis, une première fois de 1545 à 1547, et une seconde fois en 1551-1552. Ah ! mais non ! Ces réunions de 1545 et de 1551 ont laissé de trop fâcheux souvenirs à ces chers protestants : si l'assemblée de 1562 prétend les continuer, adieu la réconciliation générale ! Il défend à ses « orateurs » de prendre part à aucune délibération si le Concile se déclare « continuation » des deux précédentes assemblées. Et en effet, après chacune des cinq sessions qui se succèdent de janvier à juillet 1562, nos « orateurs » sont tout fiers d'annoncer à leur empereur et d'enregistrer comme un triomphe de leur diplomatie que le malencontreux décret de « continuation » ait pu être évité cette fois encore : triomphe méritoire certes, car les Espagnols surtout font rage pour arracher le décret ! Un de ses conseillers, Gienger, « membre du Conseil privé, » ira plus loin et songera à obtenir une révision des décrets des deux premiers Conciles de Trente, portés, dit-il, en l'absence des principales nations de la chrétienté ; bien plus, ne pourrait-on pas ménager au Concile une place à un certain nombre de princes et d'Etats protestants, et une place avec voix délibérative ? [1] Il y a encore la question de

[1] Ces trois orateurs étaient : Brus, archevêque de Prague ; Draskowitz, évêque de Fünfkirchen (Hongrie) ; et le comte de Thun.

[1] Item (écrit Gienger) an et qua ratione qualis *saltem revisio* decretorum in prioribus duobus Tridentinis conciliis et præsenti quoque synodo absentibus et inauditis fere potioribus christianitatis nationibus publicatorum... admitti queat, quo magis pars altera ad comparendum et se submittendum alliceretur... Item an

l'indépendance du Concile vis-à-vis du Pape : on souhaite que cette indépendance soit non pas seulement réelle, mais qu'elle apparaisse à tous; que les légats ne soient pas obligés de référer sur toutes choses au Pape; que le Concile et les princes eux-mêmes puissent prendre l'initiative des projets à discuter (déjà la question de l'initiative « parlementaire » en matière de législation), initiative jusqu'ici réservée au Pape; on voudrait par conséquent voir disparaître la fâcheuse formule qui figure à toutes les délibérations précédentes : *Proponentibus legatis ;* etc., etc.

Fort heureusement, le Concile va être de nouveau interrompu au commencement de l'automne de 1562, pour ne reprendre ses travaux qu'en juillet 1563. Dans l'intervalle, l'empereur prendra l'avis d'une commission théologique réunie à Innsbruck et dont le B. Canisius est l'âme; la commission éclairera la religion de l'empereur, et le cardinal Morone (légat pontifical au Concile) vouera une éternelle reconnaissance à toute la Compagnie de Jésus pour l'immense service que Canisius, un de ses membres les plus éminents, vient de rendre en cette occurrence à l'Eglise.

Maintenant que l'intervention impériale est ramenée à des limites acceptables, le Concile s'achève sans trouble; Morone le clôt le 4 décembre 1563, en présence de 255 Pères, qui tous en souscrivent les Actes, et les décrets en sont solennellement confirmés par la Bulle de Pie IV *Benedictus Deus* (26 janv. 1564).

VI. — Ces deux fascicules de la Revue d'Innsbruck nous apportent encore une étude très documentée de Kneller sur la date à laquelle le IIe Concile œcuménique, dit de Constantinople (381), fut reçu comme œcuménique dans l'Eglise. Mgr Duchesne, dans la préface de son édition du *Liber pontificalis* (Paris 1886, p. xxxviii), écrit : « Ce Concile en effet n'était pas reconnu à Rome et ne le fut pas avant le pontificat de Vigile... Depuis Vigile (537-555), le Concile de 381 prend rang parmi les conciles œcuméniques dans les énumérations officielles. » — C'est trop reculer la date de l'œcuménicité du Concile.

Il est certain que l'assemblée de 381, composée de 150 évêques qui s'étaient réunis sans convocation du Pape, n'eut, pour les contemporains, rien d'œcuménique : ses décrets disciplinaires, qui tendaient à conférer à l'Eglise de Constantinople la dignité patriarcale, ne furent pas approuvés de Rome ni reçus du reste de l'Orient, qui se sentait lésé dans ses droits par les tendances prééminentielles des évêques de Constantinople. Et la défaveur qui s'attacha aux décrets disciplinaires rejaillit sur le Symbole dogmatique lui-même qui fut formulé à l'assemblée de 381 et qui, dirigé contre Macédonius, était tout à fait orthodoxe. — En sorte que, pendant les soixante-dix années qui suivent et qui vont être désolées par les querelles nestoriennes et eutychiennes, le Symbole de 381, qui cependant eût fourni des armes précieuses et décisives aux défenseurs de la vérité catholique, ne sera pas une seule fois invoqué.

Pour la première fois au Concile de Chalcédoine, tenu en 451 contre Eutychès, les Pères mentionneront, à côté du Symbole de Nicée, le Symbole de Constantinople, et déclareront s'en tenir à la foi de Nicée et de Constantinople; et les légats du Pape approuveront.

Ce n'est pas encore là une déclaration d'œcuménicité en faveur du Concile de 381. Toutefois on est sur la voie. Car il est reçu que seuls obligent les Symboles formulés par les Conciles œcuméniques. Puis donc que l'on attribue au Symbole de 381 la même force obligatoire qu'au Symbole de Nicée, c'est que l'assemblée elle-même de 381 revêt, de par la volonté postérieure de l'Eglise, le caractère œcuménique.

En fait, le pape Simplicius (468-483), écrivant à Acace de Constantinople le 1er janvier 476, vingt-cinq ans après Chalcédoine, ne mentionne encore que trois conciles œcuméniques : Nicée, Ephèse, Chalcédoine. — De même le successeur de Simplicius, Félix III (483-492), dans une lettre synodale datée du 5 octobre 485 et adressée également à Constantinople. — De même Gélase (492-496), dans son *Decretum de libris recipiendis*. Mais déjà ce même pape Gélase, dans une Lettre qu'il adresse en 496 aux évêques de Dardanie, rappelle les décisions conciliaires rendues contre les hérétiques et porte sur la même ligne les condamnations d'Arius, d'Eunomius, de Macédonius, de Nestorius et d'Eutychès : Eutychès c'est Chalcédoine, Nestorius c'est Ephèse, Arius c'est Nicée; les noms d'Eunomius et de Macédonius font certainement allusion, dans la pensée de Gélase, au Concile de Constantinople.

Aussi, le pape Hormisdas (514-523), dans la nouvelle édition revisée qu'il donne du *Decretum* de Gélase, ajoute, aux trois conciles mentionnés par le *Decretum*, le concile de Constantinople, 381.

Désormais tous les documents romains connus parlent des quatre conciles et leur attribuent la même autorité dogmatique (toutes réserves faites en ce qui touche les canons disciplinaires de Constantinople et le xxviiie canon disciplinaire de Chalcédoine : querelle exposée ici en 1903). — Voir notamment la lettre écrite en 519 par Hormisdas à Constantinople et qui met fin au schisme de trente-cinq ans (484-519) provoqué entre Rome et Constantinople par le fameux Henoticon (482) de l'empereur Zénon. — Voir la Lettre du pape Jean II (534) aux sénateurs Avienus, Liberius,

non modus inveniri queat admittendi certum numerum ex principibus et statibus partis alterius in concilio, qui ***non simpliciter proponendi*** ac informandi ***sed etiam*** cum nostratibus ***tractandi***, placidandi, disponendi, ***concludendi et determinandi*** facultatem haberent, sicut iam olim Basileæ (Concile de Bâle) Bohemis concessum esse dignoscitur.

etc. : *Tomum vero papæ Leonis necnon et quatuor synodos, Nicænam et Constantinopolitanam et Ephesinam primam et Chalcedonensem, sicut Romana* HACTENUS *suscepit et veneratur Ecclesia, sequimur, amplectimur atque servamus.*

C'est donc bien avant Vigile que l'Eglise romaine revêtit du caractère œcuménique le Concile de Constantinople. Si elle retarda sa décision, ce fut à raison des fâcheuses tendances qui s'étaient manifestées au Concile en matière disciplinaire. Mais, tant que Rome n'eut pas pris sa décision, personne chez les Grecs ne songea à se réclamer d'une autorité doctrinale du Concile.

VII. — A signaler encore, dans notre Revue, de curieuses notes de liturgie, dues au P. Nilles, dont l'autorité est si considérable en tout ce qui touche à l'histoire de la liturgie, surtout dans les Eglises orientales.

En plusieurs Missels anciens, notamment dans l'édition de 1510 du Missel d'Augsbourg et dans l'édition de 1511 du Missel de Brixen (Tyrol), à la fin du chapitre des *Negligentiæ et defectus in Missa contingentes*, on trouve sous ce titre : *Nova species apparens in sacramento*, la rubrique suivante : *Quando corpus Christi apparet in specie pueruli vel carnis cruentæ, vel consimili modo : non debet sumi ab illo, cui sic apparet. Et si omnibus appareat : debet cum reliquiis in loco apto poni.* — Le but de la rubrique est évident : des miracles de ce genre doivent toujours être soumis au contrôle de l'autorité épiscopale, pour devenir ensuite objet de vénération et de culte. Et si l'on a inséré cette prescription dans les éditions ordinaires des Missels, c'est sans doute que l'on avait gardé le souvenir d'un certain nombre de ces apparitions miraculeuses.

Les Géorgiens qui sont de rite latin (non pas latin-romain, mais latin-géorgien), traduisent le grec βαπτίζειν par *illuminare, lumen præstare ;* et la formule du baptême chez eux se prononce ainsi qu'il suit : *Accipe lumen in nomine Patris, amin ; et Filii, amin ; et Spiritus sancti, amin.*

Cette Eglise géorgienne est fort intéressante. La tradition en fait remonter l'évangélisation aux apôtres André et Simon et au soldat romain Elioz, celui à qui serait échue la tunique sans couture lors du partage des vêtements du Christ. Mais les documents les plus anciens remontent à sainte Nino (ou Nina, ou Nunia), vierge, qui aurait cherché dans ces montagnes un asile pour sa virginité lors de la persécution de Dioclétien : elle amena à la foi la reine d'abord, puis le roi Mirian, qui fit venir de Constantinople un évêque et des prêtres. Elle aurait été parente de saint Georges ; et c'est à la suite de son évangélisation que le pays aurait vu son vieux nom d'Ibérie faire insensiblement place au nom chrétien de Géorgie [1]. Au cours des âges, la Géorgie eut beaucoup à souffrir de ses turbulents voisins, Tartares, Kurdes, Perses, Turcs : elle réussit toujours cependant à maintenir son indépendance nationale et sa fidélité à l'Eglise romaine (depuis l'an 601, elle était affranchie du patriarcat d'Antioche et placée sous la juridiction d'un « catholicos » géorgien). Il y avait vingt et un siècles qu'elle vivait sous la houlette de ses rois quand les Russes l'envahirent et en firent une simple province de leur Empire (1802). Adieu l'indépendance nationale ! adieu aussi la liberté religieuse ! Des trois rites entre lesquels se répartissaient les Géorgiens catholiques (rite arménien, rite latin, rite gréco-géorgien), les Russes n'en tolèrent que deux, les deux premiers, peu suivis, mais interdisent rigoureusement le géorgien, aussi bien dans l'enseignement religieux de l'école que dans les fonctions liturgiques. Les malheureux Géorgiens n'ont d'autre ressource que d'émigrer ou de passer à l'un des deux rites tolérés : ce que plusieurs paroisses ont fait. Mais on sait qu'en Orient ces sortes de « passages » sont la plus dure des épreuves. Pour subvenir aux besoins de ces infortunés, qui sont dispersés de tous côtés, dans une extrême pénurie de secours religieux, un prêtre géorgien, Pierre Carisciarian, a fondé en 1864, à Constantinople, une Congrégation de prêtres et de religieuses, dite « des trois Rites » et destinée en effet à assurer le service divin dans les trois rites : dans les rites latin et arménien en Géorgie même et tant qu'ils y seront tolérés par la bureaucratie russe, et dans l'antique rite géorgien à la maison-mère de Constantinople. La nouvelle Congrégation, à vœux simples, a été approuvée à Rome par décret du 29 mai 1875 et placée sous la juridiction de la Propagande et la dépendance du Délégué apostolique de Constantinople.

La grande relique nationale de Géorgie, celle qui de date immémoriale figure dans les armes des rois du pays, celle dont les princes géorgiens,

[1] D'autres ont voulu dire que le pays aurait déjà porté auparavant le nom de Géorgie, ou un nom analogue. En ce cas, ce n'est pas saint Georges qui lui aurait donné son nom ; mais au contraire, c'est à raison même de ce nom préexistant de Géorgie, que le pays se serait placé sous le patronage spécial de saint Georges. — Le P. Nilles ne répugne pas du tout à trouver, à l'origine de mainte dévotion populaire, de simples similitudes de noms ou de sons : c'est ainsi qu'on invoque, en Allemagne, saint Augustin contre les maux d'yeux, *Augenleiden ;* saint Valentin contre l'épilepsie, *Hinfallende Krankheit ;* saint Donat contre la foudre, *Donner.* — Vaine mnémotechnie ou calembours que tout cela, diront nos critiques ; et Renan reproche quelque part à Notre-Seigneur lui-même d'avoir fondé son Eglise sur un calembour *(Tu es Petrus...).* Fort heureusement notre grand Dieu d'amour n'est point aussi dédaigneux de notre faiblesse que MM. les critiques, et daigne condescendre à la pauvreté de nos mémoires et de nos esprits, pourvu que nos cœurs soient grands.

Sainte Nina figure au Martyrologe romain le 15 décembre. On célèbre sa fête en Géorgie le 14 janvier. On l'appelle l'*Illuminatrice* (de même que saint Grégoire en Arménie, l'*Illuminateur*). — Des critiques ont voulu la démolir, elle aussi, et dire que c'était un nom générique, dérivé et abrégé de *Christina*, ou encore le nom générique des vierges consacrées à Dieu *(Nina, Nino, Nouné, Nonna) :* ils se donnent beaucoup de peine !

petits-fils et neveux du dernier roi de Géorgie, portent aujourd'hui encore l'empreinte dans leur blason, c'est la Tunique sans couture de Notre-Seigneur. En voici l'histoire, telle qu'elle est fixée dans les traditions géorgiennes. La sainte Tunique, la Tunique sans couture, ὁ χιτὼν ἄῤῥαφος, fut apportée à Mtzketa, alors capitale du pays, par Elioz. Elioz, enfant de Mtzketa, était à Jérusalem lors de la mort du Christ : les uns disent qu'il fut un des soldats romains mis en faction au Golgotha et que c'est à lui qu'échut la robe sans couture dans le partage des vêtements ; d'après les autres, il aurait été simple pèlerin de Jérusalem pour la fête de la Pâque, député officiellement à cette fin, suivant l'usage, par la communauté juive de Mtzketa, et il aurait acheté, par dévotion évidemment, la sainte Tunique au soldat romain du Calvaire. Toujours est-il qu'il la rapporte précieusement en son pays. Sa sœur la place sur sa poitrine et tombe frappée de mort. Grand émoi parmi les habitants de Mtzketa ; en masse ils font un acte de foi au Christ, et c'est pourquoi les Géorgiens n'ont cessé, depuis lors, de dire que c'est la sainte *Tunica inconsutilis* qui a introduit le christianisme dans leur pays.

Le prodige cependant a effrayé le peuple ; on n'ose plus toucher à la sainte Tunique, qui suit dans le tombeau la sœur d'Elioz. Trois siècles plus tard, au temps de Constantin, sainte Nina, l'apôtre du pays, guidée par une colonne de feu, retrouve la précieuse relique et la remet au roi Mirian qui érige, au lieu même de l'Invention, une église en l'honneur des Apôtres et l'y dépose. C'est là qu'elle sera conservée et honorée jusqu'au XVII^e siècle.

En 1622, les Perses envahissent la Géorgie, saccagent tout, répandent à flots le sang chrétien [1], et emportent, mêlée à leur butin, la sainte Tunique, dont ils font présent, trois ans plus tard, au tsar moscovite Michel Féodorowitch. A Moscou on en fait divers morceaux : les deux principaux se trouvent aujourd'hui à Saint-Pétersbourg, l'un dans l'église du Palais d'Hiver, l'autre à la cathédrale Saint-Pierre et Saint-Paul. Un troisième fragment insigne est resté à Moscou, à la cathédrale de l'Assomption. De nombreuses églises, en outre, en possèdent des parcelles de moindre importance. La Fête de la Translation de la sainte Tunique se célèbre en Russie le 10 juillet, et c'est presque une fête patronale pour tout l'Empire : la sainte Tunique passe en effet pour le Palladium de la famille impériale, qui en détache une parcelle pour en vêtir la poitrine de chacun de ses nouveau-nés.

[1] Parmi les martyrs géorgiens de cette persécution, on compte la reine, sainte Kethevania, le roi, saint Luarsabus, les moines du couvent de Garetschi (massacrés la nuit même de Pâques 1622, *numero innumerabiles*, dit le *Kalendarium* géorgien).

VIII. — Voilà la tradition des catholiques de Géorgie sur la sainte Tunique. Elle contredit d'autres traditions occidentales. Ce n'est point à nous à prendre parti en ceci. Le P. Nilles ne le fait pas de son côté. Il note, fort justement, que si les diverses Tuniques vénérées au cours des siècles en divers pays ne peuvent pas être toutes la *Tunica inconsutilis* de la Passion, du moins rien n'empêche de croire qu'elles soient d'authentiques vêtements du Seigneur ; et il rappelle que l'Eglise, dans ses décrets d'approbation de mainte fête en l'honneur de reliques insignes de Notre-Seigneur, ajoute sagement : *citra tamen approbationem reliquiæ*. L'Eglise ne s'engage qu'à bon escient, et beaucoup pourraient l'imiter sur ce point. L'Eglise n'approuve ni ne réprouve ; elle tient compte de la possession, qui n'est pas une preuve inéluctable mais qui est tout de même une preuve et qui a droit de se maintenir jusqu'à concurrence de preuves décisives en sens contraire. Quand ces preuves décisives viennent à se produire, l'Eglise n'hésite pas à réformer ce qui doit être réformé, à corriger tranquillement son Bréviaire, comme elle l'a fait plus d'une fois au cours des siècles, sous Léon XIII encore en 1882. En attendant, elle respecte les traditions. Elle les respecte en attendant, et elle les respecte toujours, même après qu'elle les a écartées. Le respect de la tradition est un des éléments régulateurs de la conscience d'un honnête homme ; il doit entrer, et pour beaucoup, dans la saine appréciation des choses. Le mépris de la tradition, l'esprit d'ironie et de persiflage n'a jamais mis personne sur le chemin de la vérité.

SPLENDORE VERITATIS GAUDET ECCLESIA, disait Léon XIII l'année qui précéda sa mort (allocution du 4 mai 1902 aux Directeurs de tous les Instituts historiques de Rome). C'est là une formule qui, dans sa beauté lapidaire, mériterait de devenir la devise de tous les historiens. La splendeur de la vérité est la joie de l'Eglise. Elle est notre joie à tous. Elle est la joie de l'*Ami*. Il faut mettre sa joie dans la vérité. Il faudrait aimer la vérité pour elle-même, comme Dieu ; mais que c'est chose difficile en ce monde, où les passions nous guettent partout et se mêlent à nos plus nobles amours, à l'amour même de la vérité ! Les uns, — quelques-uns, — sont peut-être trop attachés aux traditions, à certaines traditions, les défendent avec une ardeur où l'on sent quelque chose qui ressemble à de l'opiniâtreté, à de l'entêtement, se refusant parfois à examiner sincèrement les objections d'adversaires qui pourtant sont loyaux. D'autres ont un parti-pris de doute, de négation, de démolition ; et n'est-il pas vrai que ceux-ci sont aujourd'hui plus nombreux que ceux-là ? et que ce n'est pas l'amour pur de la vérité qui les guide ? On cède à une mode, on rougirait de paraître retardataire ; on croit se donner des airs d'homme au courant ; on prend ses audaces ou ses ricanements pour autant de signes d'esprit critique. Comme ceci se vérifie, non pas seulement dans le

laisser-aller des conversations, mais aussi dans des articles de revues ou de journaux, signés de plumes ecclésiastiques, et parfois dans de gros livres, où un certain appareil scientifique recouvre mal les lacunes d'une érudition très superficielle!

Le véritable esprit critique a des allures plus modestes, surtout plus prudentes, quelque chose des allures de l'Eglise. On nous a demandé quelquefois de tenir nos lecteurs mieux au courant des progrès de la critique. C'est ce que nous tâchons de faire. Mais les progrès de la critique ne sont pas si rapides ni si fermes que le croient ceux qui en jugent par tout le tapage mené en certains périodiques. Les vrais savants ne vont point si vite; ils sont lents à se prononcer. L'*Ami* fera de son mieux pour essayer de les suivre dans leurs découvertes. Des gens comme M. Allard, M. Kurth, M. Vacandard, Mgr Batiffol, les PP. Baudrillart, Delehaye, Grisar, le P. Nilles qui nous a fourni l'occasion de cette digression, et vingt autres, sont de ceux dont l'opinion doit être connue de tous, alors même qu'on peut ne pas la trouver décisive. L'*Ami* aime les traditions qu'ont aimées nos pères; mais il aime avant tout la vérité. Ces princes de l'érudition, eux aussi, aiment les traditions; et c'est parce qu'ils les aiment qu'ils n'y touchent que d'une main sûre. Ils les respectent, parce qu'elles représentent quelque chose de la vie de nos aïeux; et ce n'est pas sur leurs lèvres qu'on surprendra ce ton de persiflage léger dont se glorifient les superficiels de la démolition. Ils savent ce qu'il en coûte à l'homme de découvrir la vérité, et que les sources d'erreur sont toujours ouvertes tout autour de nous, en dépit de tous les progrès actuels ou possibles des méthodes critiques; et ce n'est pas chez eux que vous démêlerez outrecuidance ou présomption, non plus que mépris ou dédain de leurs rivaux ou de leurs devanciers. Ceux qui connaissent M. Loisy disent que ce qui les inquiétait le plus chez lui depuis quelques années, c'est le ton perpétuel d'ironie ou de sarcasme par où il accueillait les remarques de ses pairs en exégèse. Ce n'est pas là le ton de la science. Les vrais savants ne rient pas des efforts d'autrui. La moquerie est surtout le fait des esprits médiocres, qui par là se croient dispensés de plus amples recherches. La moquerie est souvent indigence d'esprit, dit La Bruyère; et comme cet adage du grand moraliste se vérifie de nombre de journalistes! *Splendore veritatis gaudet Ecclesia.* La vérité est source de joie; la joie chrétienne n'a rien de commun avec l'esprit de moquerie ou de mépris [1].

IX. — *Quartalschrift* de Linz (livraison d'oct. 1904) : le P. Danner, jésuite professeur à Klagenfurt, traite du privilège extraordinaire qui fut à diverses reprises accordé par les Papes à de simples prêtres, de consacrer le saint chrême et l'huile des infirmes.

Pour ce qui est de l'huile des infirmes, matière de l'Extrême-Onction, la coutume générale, dans l'Eglise orientale unie, est que tout prêtre peut en faire la bénédiction, comme on en trouve la preuve dans Papp-Szilagyi, *Enchiridion juris Ecclesiæ orientalis catholicæ : Materia Sacramenti Extremæ Unctionis est oleum olivarum per presbyteros hoc sacramentum conferentes eadem occasione benedici solitum, dum quilibet presbyter orationem benedictionis olei recitet;* — dans le Concile provincial des Ruthènes-unis à Zamosc, en 1720 *(Collectio Lacensis,* II, p. 36) : *Ejus* (de l'Extrême-Onction) *materia est oleum, cujus benedicendi potestatem, multis abhinc seculis in Orientali Ecclesia sacerdotibus concessam, præsens Synodus nequaquam adimendam esse existimavit ;* — dans Benoît XIV *(De synod. diœc.,* 8, 1) : *Posse saltem ex commissione sive expressa sive tacita Romani Pontificis a simplici sacerdote præparari materiam aptam ad conficiendum Sacramentum Extremæ Unctionis, res videtur exploratissima, quam nemini liceat in quæstionem adducere : siquidem in Ecclesia Orientali mos viget a mille et amplius annis in ea receptus, ut ipsimet Presbyteri cum se accingunt ad infirmum inungendum, oleum in ea sacramentali Unctione adhibendum benedicant.*

Quant au saint chrême, Benoît XIV se range à l'opinion qui affirme que le Pape peut accorder à un simple prêtre le pouvoir, non pas seulement d'administrer le sacrement de confirmation avec le chrême consacré par l'évêque, mais de consacrer lui-même le saint chrême; et il en donne la raison théologique : *Etenim, si Summus Pontifex suprema sua auctoritate potest simplici Sacerdoti munus demandare conficiendi Sacramentum confirmationis, de se ceteroquin annexum Ordini Episcopali, eo magis poterit facultatem videm elargiri præparandi ejusdem Sacramenti materiam.* — En fait, ce privilège fut plusieurs fois accordé par les Papes ; et le P. Danner s'étend notamment sur le Décret *Sacræ religionis* d'Eugène IV qui, en 1444,

[1] J'ai écarté de ces réflexions toute polémique personnelle. J'ai plus d'une fois ailleurs, dans ces Causeries ou dans nos nos bibliographiques, désigné par leurs noms certaines personnalités dont il était utile de montrer le peu de consistance scientifique. Personne plus que nous ne désire et n'appelle les progrès de la vérité, alors même que des traditions chères en doivent souffrir; mais personne précisément ne les retarde davantage, ces progrès, personne ne contribue plus efficacement à entretenir chez de fort braves gens des préjugés contre la vraie critique, que ces gens frottés d'appareil scientifique dont l'impertinence offusque toute conscience honnête. Des exemples à l'appui de ceci, tout le monde en connaît autour de soi; l'*Ami* plusieurs fois en a relevé quelques-uns, et puisque l'occasion s'en présente, je citerai ces lignes parues l'autre jour sous signature ecclésiastique dans un de nos périodiques dont je ne voudrais pas révéler le nom à ceux qui ont le bonheur de ne le pas connaître : il y est question du scapulaire, l'on nous rapporte quelques miracles que la tradition attribue au scapulaire, et l'on ajoute triomphalement : « Transportez ces faits dans Tacite ou dans Tite-Live, qui les accepterait? »

concède aux Franciscains des missions de Roumanie et de Russie méridionale *(omnes et singuli Fratres in ipsis Scythiæ, Moldaviæ et septem Sedilibus Siculorum partibus pro tempore commorantes)* nombre de privilèges, entre autres le privilège de consacrer le saint chrême et l'huile des infirmes : *capellas quoque, altaria nec non calices et paramenta ecclesiastica, oleum sanctum et chrisma conficere et benedicere* [1].

X. — Les *Echos d'Orient* (septembre 1904) nous donnent le texte de l'ukase impérial relatif au repos du dimanche :

Art. Ier. — Les travaux volontaires, les dimanches et jours de fêtes religieuses et civiles, sont laissés au gré de chacun, et aucune autorité ne doit apporter d'empêchement sur ce point.

Art. II. — Sont exclues des articles 300e des *Constitutions générales des gouvernements* et 24e du *Règlement pour prévenir et empêcher la perpétration des crimes*, les ordonnances y contenues interdisant les travaux publics les dimanches et jours de fêtes.

Sa Majesté Impériale, le 10 mai de l'an 1904, a daigné confirmer souverainement et ordonné de mettre à exécution l'avis sus-exprimé du Conseil d'Etat. — NICOLAS.

Le motif de l'ukase est la multiplication excessive des fêtes chômées : le calendrier russe en compte en effet 140, dont 77 tombent d'avril à septembre, seule saison où les paysans puissent travailler la terre. De plus, comme la vie de l'esprit est nulle chez le peuple et que ces repos multipliés lui pèsent, les moujiks, pour échapper à l'ennui, ne trouvent rien de mieux que de s'adonner à la boisson. Des champs en friche, des gens ivres : deux abus qui appelaient une réforme. On voit que le tsar l'a faite radicale et s'en prend, non pas seulement aux fêtes, mais au dimanche lui-même.

Et la portée de l'ukase n'est pas seulement d'une loi civile, comme on pourrait le croire. Ceci, ce serait perdre de vue la constitution même de la Russie. Le tsar parle et comme chef du gouvernement et comme chef de l'Eglise pravoslave. Sa parole a une portée religieuse autant que civile ; et si quelque pope ou moine s'avise de détourner ses fidèles du travail illicite, il va contre l'article Ier qui édicte qu' « aucune autorité ne doit apporter d'empêchement sur ce point [2]. »

— Mais le tsar peut être tranquille : son Eglise ne se commettra point en pareille licence ; le Conseil d'Etat, avant de statuer, n'a point manqué d'entendre la section des Affaires ecclésiastiques ; le *Tserkovnya Viedomosti*, organe attitré du Saint-Synode, a publié l'ukase dans sa partie officielle du 10 juin ; et les journaux s'empressent d'inviter le clergé à expliquer au peuple la nouvelle loi du tsar et de Dieu : par exemple, les *Birjevya Viedomosti*, qui écrivent le 3 juin : « On doit penser que les autorités les plus rapprochées du peuple, les pasteurs spirituels ne manqueront pas de lui expliquer cette loi nouvelle sur le repos des dimanches et des fêtes : » ce qui veut dire, manifestement, que le clergé de toutes les Russies devra expliquer aux chrétiens que dorénavant l'on peut sanctifier le dimanche en travaillant tout comme un jour ordinaire. Et, en manière d'épigraphe, l'auteur de l'article prend ce mot du tsar Pierre le Grand : « Le travail est une bénédiction de Dieu [1]. »

XI. — Les raccourcis d'histoire, quand ils nous parlent de l'attitude des protestants français sous la minorité de Louis XIV, font volontiers ressortir leur fidélité monarchique, méritoire, dit-on, par ce temps de Fronde, et d'autre part la bienveillance ou le libéralisme de Mazarin dont on cite le mot fameux : « Laissez le petit troupeau brouter en paix les mauvaises herbes. »

Loyalisme des protestants d'ancien régime, libéralisme de Mazarin : ce sont alliances de mots qui jurent trop pour que l'on ne soumette pas à une exploration minutieuse ce qu'elles peuvent

[1] Ce privilège toutefois a dû être d'une concession très rare. Clément VIII, dans un décret rendu en faveur des Grecs-unis établis en Italie (surtout dans l'Italie du Sud), ne veut pas qu'on oblige leurs prêtres à demander l'huile des infirmes aux évêques latins, *cum ejusmodi olea ab eis* (presbyteris) *in ipsa oleorum et Sacramentorum exhibitione, ex veteri ritu conficiantur ac benedicantur ;* mais il fait exception pour le saint chrême, qu'ils devront recevoir des évêques latins sur le territoire desquels ils exercent le saint ministère (là où ils n'ont pas d'évêques de leur rite à leur portée).

[2] La Russie décidément entre dans la voie du progrès ; et cette disposition de l'ukase du tsar serait digne de nos Jacobins de France, puisqu'elle n'est pas sans analogie avec l'article 23 du projet de séparation Bienvenu-Martin, qui édictait peines diverses contre « ceux qui, soit par voie de fait, violence ou menaces contre un individu, soit en lui faisant craindre de perdre son emploi ou d'exposer à un dommage sa personne, sa famille ou sa fortune, l'auront déterminé à exercer ou à s'abstenir d'exercer un culte, ... *à observer certains jours de repos* et, en conséquence, à ouvrir ou à fermer ses ateliers, boutiques ou magasins, et à faire ou quitter certains travaux. »

Voir, sur l'effervescence russe et la crise politique et morale qui s'était déclarée en ce pays bien avant la guerre japonaise, A. Leroy-Beaulieu, *Les causes de l'agitation en Russie (Revue Bleue*, 11 février 1905) ; — et un article assez alarmiste mais très documenté (anonyme), dans *Correspondant* du 10 janvier 1905 : *La Crise constitutionnelle en Russie.*

[1] Un nouvel ukase du 28 mai 1904 a autorisé le divorce, ou faculté de contracter nouveau mariage après divorce pour adultère. Jusqu'ici cette faculté n'était accordée qu'à la partie plaignante, et refusée à tout jamais à la partie coupable. Désormais, l'époux coupable d'adultère pourra, après prononcé du divorce, convoler à de nouvelles noces, après toutefois qu'il aura accompli la pénitence ecclésiastique (laquelle ne pourra être d'une durée inférieure à deux ans). — On note que le motif qui a dicté au tsar cette mesure, c'est que, de fait, les époux divorcés cherchaient leur refuge dans le concubinage ou dans des mariages frauduleux. — En cas de récidive, l'époux coupable d'adultère ne peut plus contracter un troisième mariage. Mais déjà la presse proteste à grands cris contre le maintien de cette restriction. Et en effet, du moment que la porte vient d'être ouverte au remariage après divorce, il n'y a pas de raison de s'arrêter. (Voir *Echos d'Orient*, janvier 1905). Encore un pas, et la sainte Russie en arrivera à l'union libre.

recouvrir de vérité : ce que vient de faire excellemment M. Auguste Cochin dans son travail sur *Les Eglises calvinistes du midi, le cardinal Mazarin et Cromwell. (Revue des questions historiques,* juillet 1904).

Il est vrai que les Eglises calvinistes du midi, au temps de la Fronde (Fronde parlementaire 1648-1649, Jeune Fronde 1650-1652), ont donné à Mazarin toutes les assurances de fidélité qui leur ont été demandées, et qu'au surplus elles n'avaient nulle sympathie ni pour la vieille Fronde, qui était dévote, ni pour la nouvelle, qui fut aristocrate. De là au loyalisme monarchique et français, il y a loin. Elles promettent fidélité à la cour, qui est loin et qui serait en ce moment-là fort embarrassée de les tourmenter; mais elles prennent leur revanche vis-à-vis des agents du roi et des ordonnances royales.

Au grand scandale des commissaires royaux, des temples s'élèvent de tous côtés, les synodes correspondent, députent, resserrent l'union; les consistoires s'emparent de vive force des collèges, des hôpitaux, des maisons de ville; on envahit le palais épiscopal de Nîmes en 1650, on en massacre les gens, et l'évêque doit se retirer un an à Beaucaire avec son chapitre et rentrer sans qu'un seul des coupables ait été puni.

Les catholiques ont beau crier : le cardinal sait qu'ils ne l'aiment pas et les suspecte de sympathies frondeuses. C'est aux réformés qu'il réserve ses faveurs; et par l'accord qu'il conclut avec leurs députés en avril 1652 pendant le siège de Paris, il les remercie de leur fidélité et révoque les édits qui ont été rendus contre eux depuis l'édit de Nantes (il est vrai que la déclaration royale, assez ambiguë, maintient, pour terminer, l'édit de 1643 qui confirme tous les autres).

Encouragés, les réformés redoublent d'audace. Ils culbutent les archers des Etats à Nîmes, sur la place de la Calade; ils lacèrent les arrêts du Parlement; ils parlent d'établir des prêches partout, à Aubenas, à Montélimar, à Villeneuve-de-Berc; ils en installent un à Vals, où ils bâtissent le temple « à deux pas » de l'église, et font mine d'y vouloir tenir synode : les catholiques sont poussés à bout, et il faut que la reine se décide à intervenir. Mais déjà les réformés ont pris les armes et commencé l'expédition connue sous le nom de « guerre de Vals. »

Cette guerre de Vals n'a pas laissé grande trace dans l'histoire. Mais les contemporains, et surtout nos ennemis du dehors, d'outre-Manche et d'outre-Pyrénées, l'ont prise plus au sérieux, et l'on s'est demandé un instant s'il n'allait pas en sortir quelque chose comme les guerres religieuses du siècle précédent. Il n'en est pas sorti grand'chose, grâce aux divisions des Eglises réformées, de plus en plus entraînées dans un courant démocratique, et dès lors suspectes à la vieille noblesse huguenote qui avait fait leur force militaire.

Les troupes réformées étaient cantonnées partie à Privas, la grande ville huguenote du Vivarais, partie à Valon, dans le « camp de l'Eternel. » Combien étaient-ils? On ne l'a jamais su au juste : 3, 4, 5, 6 et même 7.000, disent les diverses approximations. Eux-mêmes faisaient tout pour donner le change et grossir l'opinion qu'on avait de leur nombre, poussant la fanfaronnade jusqu'à commander aux fournisseurs beaucoup plus de rations qu'ils n'avaient d'hommes, au point de faire hausser partout le prix de la viande et du pain. Tout ce beau feu s'évanouit en fumée. A la première nouvelle que Rieux vient de concentrer une armée catholique à Aubenas et va leur offrir la bataille, ils se débandent : en six semaines, ils tombent, dit-on, de 6.000 à 600, et l'on mande du Vivarais au cardinal (10 octobre 1653) : « Si les catholiques n'étaient point divisés et que le roi voulût adroitement se servir de cette occasion, cette équipée ruinerait le parti huguenot d'une façon ou d'autre. »

Mais le cardinal, au courant des menées de la diplomatie étrangère et inquiet de ce qui se tramait en faveur des Huguenots en Espagne, en Angleterre et jusqu'en Suède, préféra traiter, et, sous prétexte de tenir la balance égale, il accorda, en somme, aux révoltés ce qu'ils demandaient : une transaction pour Privas et le rétablissement de leur prêche à Vals. Mais, ce qu'ils gagnaient en concessions positives, ils le payèrent chèrement dans l'opinion catholique, qui s'exaspéra de les voir, vingt-trois ans après les guerres de Rohan, dépouillés de leurs villes de sûreté, dispersés en apparence et désorganisés, rester assez forts cependant pour armer rapidement et effrayer la Cour.

XII. — Au surplus, s'ils posent les armes, ce n'est que pour reprendre la guerre par d'autres procédés ; et les neuf premiers mois de l'année 1654 sont remplis de leurs négociations avec Cromwell. Cromwell, à cette date, donne le meilleur de son attention aux réformés de France. Il a conçu un grand projet d'union protestante et républicaine contre les monarchies et contre l'Eglise. Il se croit, lit-on dans un mémoire anglais d'avril 1655, « envoyé de Dieu pour détruire les monarchies et réformer l'Evangile, pour se rendre protecteur de la religion et de la liberté; et s'il arrivait qu'il fût contraint pour quelque pressante considération de faire la paix, ce ne serait qu'une *paix fourrée et captieuse,* par laquelle même il se promet de venir à ses fins. » Il a résolu de créer un conseil pour la religion protestante et de l'opposer à la *Propagation de la foi* installée à Rome. Ce conseil aura sept membres et quatre secrétaires pour les différentes provinces : la première province comprendra la France, la Suisse et les vallées du Piémont; la seconde, le Palatinat et autres pays calvinistes; la troisième, l'Allemagne du nord et la Turquie; la quatrième, les Indes d'Asie et l'Amérique.

On a essayé de dire que Cromwell ne prenait

pas au sérieux ce gigantesque projet et n'y voulait voir qu'une toile de fond de bel effet qui le mît lui-même en grande posture et fît de lui une sorte de Pape huguenot. Il est possible que dans ses dernières années le Protecteur, revenu au sens des réalités politiques, n'ait entendu par là que se donner une attitude, utile à sa gloire, et nécessaire à sa popularité [1]. Mais, dans ces années 1654 et 1655, tout ce que nous révèlent les Archives diplomatiques tend à prouver que la grande union républicaine et protestante n'était point du tout, alors, dans la pensée de Cromwell, une chimère. Au commencement de 1654, il voit son pouvoir solidement affermi en Angleterre ; il a des traités d'alliance avec la Hollande, le Danemark, la Suède ; il est allié de l'Espagne aussi, qui est catholique mais qui ne le gêne pas et dont on ne fera qu'une bouchée le moment venu ; il est allié de Condé : tout son objectif politique est braqué contre la France et contre l'Italie du nord. C'est les réformés de France qu'il essaie de soulever, tout le long de l'année 1654 ; et en 1655 c'est sur les vallées de la Suisse et du Piémont qu'il voudra lancer le brûlot.

Les deux principaux agents de Cromwell en France en cette année 1654 sont deux pasteurs, Morus (probablement de Castres), et le Suisse Stouppe ou Stuppa (pasteur de l'Eglise française à Londres) [1]. Vingt fois Cromwell se croira au moment de réussir. Les réformés multiplient jeûnes et prières pour lui ; une armée d'espions à son service sont en campagne, de consistoires en consistoires ; on délibère, à Londres, par devant les envoyés de Condé et l'ambassadeur d'Espagne, sur le choix d'un port où débarquera la flotte anglaise en France, et l'on s'arrête à La Rochelle, parce que ville protestante. Et d'autre part, les réformés assiègent le Conseil royal de leurs réclamations, et Mazarin les accable de faveurs et de complaisances qui pour eux sont tout à fait inespérées, au point, écrit-il, qu'on l'a « traité d'hérétique dans un conclave à Rome » et que les Parlements du Midi, catholiques, ne veulent plus rien savoir de ses arrêts. Cromwell, qui fut le plus prudent et le plus cauteleux des révolutionnaires, se demande quel fond il peut faire sur ces réformés ; il sait qu'il a pour lui les consistoriaux, bourgeois démocrates et républicains, mais que la noblesse n'aime pas les consistoriaux. Et comme par ailleurs Mazarin depuis trois ans s'acharne à le détourner lui-même de l'alliance espagnole et ne se laisse rebuter d'aucun affront, ne recule devant aucune bassesse pour l'attirer à l'alliance française, Cromwell finit par se désintéresser des réformés français. — C'est du moins l'impression que laisse la lecture des correspondances diplomatiques : de janvier à octobre 1654, les lettres de Bordeaux (l'envoyé de Mazarin à Londres) ne parlent que des réformés français [2] ; en 1655, il en est à peine question ; puis, en 1656, quand le clergé obtient du roi nombre d'arrêts contraires aux protestants et surtout la révocation de l'édit de 1652, Cromwell ne souffle mot ; au printemps de 1657, un traité d'alliance offensive et défensive est signé entre lui et Mazarin, ce qui, à la suite de la campagne de Turenne en 1658, réduit l'Espagne à la paix des Pyrénées (1659).

[1] A noter toutefois qu'il n'a jamais paru abandonner son projet, qu'il en a parlé jusqu'au dernier mois de sa vie, qu'il n'a jamais rien fait qui lui ôtât tout espoir d'y revenir. — C'étaient là idées qui circulaient alors en milieux protestants ; elles ont bien l'air de préluder aux idées fort semblables qui bouleverseront l'Europe au siècle suivant ; et elles semblent bien aussi la continuation et l'épanouissement des idées de révolution générale qui avaient marqué, au siècle précédent, l'apparition du protestantisme : Luther à ses débuts ne tonnait pas moins contre les princes que contre le Pape, et c'est après la guerre des paysans seulement et sa sauvage répression qu'il se fait le plat valet des princes, qui domestiquent le luthéranisme comme ils domestiqueront plus tard la Révolution. Calvin est, lui du moins, resté plus rigide et a édifié sa « Rome » sur le type républicain.

L'autre jour, en son cours libre, M. Brunetière montrait que l'incrédulité du XVIII^e siècle continue celle du XVI^e, et comment le courant ne s'est pas interrompu mais au contraire s'est poursuivi sourdement tout le long du XVII^e siècle, par dessous le bel édifice dont nous ne voyons que la façade impeccable. — Il y aurait lieu de rechercher comment ce n'est pas seulement en religion, mais aussi en politique, que le XVIII^e siècle se rattache au XVI^e à travers le XVII^e, et comment l'esprit révolutionnaire, déchaîné au XVI^e siècle par le protestantisme, n'a pas entendu perdre ses droits au XVII^e, avant sa terrible explosion du XVIII^e.

On sait le fameux mot du duc de Rohan à ses coreligionnaires (au temps de Louis XIII) : « Vous n'êtes que des républicains, et j'aimerais mieux parler à une assemblée de loups qu'à une assemblée de pasteurs. » — De nombreux Mémoires du temps de Louis XIV signalent avec inquiétude les tendances « républicaines » des protestants, leurs « maximes contraires à la monarchie », leur penchant « à l'ochlocratie et à l'égalité républicaine » : « Ils ont formé une manière du gouvernement populaire en tous ses degrés, en sorte qu'on peut dire que c'est une république parfaite que leur religion. » — Au synode national de Loudun (1659), le roi fait défendre par son commissaire d'admettre des ministres genevois : « On y prenait un esprit républicain qui inspirait de l'aversion pour la monarchie. » — « Il faut humilier le consistoire, dangereux gouvernement qui fait des républicains, et qui *retient dans le parti ceux qui n'ont plus d'estime pour leur religion* », dit un Mémoire des environs de 1680. On voit, dans cette phrase, poindre l'évolution du protestantisme qui tend à devenir un parti politique plutôt qu'une religion, ou même exclusivement un parti politique, puisqu'il englobe même « ceux qui n'ont plus d'estime pour leur religion. » On a expliqué ici autrefois (*Ami* 1901, p. 625 sqq.) comment la même évolution s'est accentuée au sein du jansénisme, hérésie à ses débuts, et parti surtout politique au XVIII^e siècle, allié d'ailleurs aux protestants pour préparer et mener à bien l'entreprise révolutionnaire.

[1] C'est ce Stouppe qui l'année suivante (1655) dirigera encore les négociations de Cromwell avec les réformés de Suisse et du Piémont. — On le retrouve en 1672, converti, officier de l'armée de Louis XIV en Hollande, rédacteur de pamphlets destinés à semer la zizanie entre Etats protestants, et cherchant à persuader aux Suisses de s'enrôler dans l'armée française.

[2] Encore en août 1654, les commissaires de Cromwell déclarent à Bordeaux que « la Religion (protestante) étant leur principal motif, il fallait, auparavant que d'entrer dans les autres conditions de cette alliance, convenir de ce qui la regardait ; » et ils réclament, entre autres choses, le rétablissement de « la Religion dans les villes qui pourront être conquises en Flandre sur l'Espagne » : — Bordeaux en est confondu, et Mazarin lui-même lui en écrit (24 août 1654) : « C'était une folie : il y a des villes dans les Pays-Bas qui aimeraient mieux souffrir que l'on brûlât leurs maisons que d'y voir l'exercice d'une autre religion que de la leur. »

XIII. — Notre vieille théologie gallicane a eu d'étranges fléchissements. Croirait-on que la doctrine du secret de la confession, aujourd'hui si claire aux yeux de tous qu'on ne s'imaginerait pas qu'elle ait jamais pu faire objet de controverse, a été plus ou moins flottante, chez nous et ailleurs, au XVII^e siècle surtout ? C'est ce que nous expose un travail fort documenté de M. Urbain. *(Revue du Clergé français,* 1^er février 1905).

Le point le plus sujet à litige visait les crimes de lèse-majesté, ainsi que les crimes qui intéressaient la sûreté de l'Etat ou le bien général de la société.

Au début du XVII^e siècle, sous Henri IV, l'opinion commune des jurisconsultes et canonistes gallicans est qu'en cas de complot ou d'attentat contre le souverain ou le bien de l'Etat, le confesseur n'est pas tenu au secret sacramentel : bien plus, en le gardant, il se rendrait criminel et mériterait d'être puni comme complice. Les juges ont le droit, pour lui arracher un aveu, de le soumettre à la question. Les attentats contre Henri IV et la Conspiration des Poudres à Londres (1605) viennent donner une actualité brûlante à la question ; et parmi les théologiens français qui réfutent le livre de Jacques I^er d'Angleterre, aucun n'ose défendre sans réserve les jésuites qui n'ont pas révélé le complot : les plus sages, comme le dominicain Coeffeteau, disent seulement qu'il faut « découvrir la conjuration sans exprimer la personne [1]. » — Les jésuites sont seuls, chez nous, à soutenir l'inviolabilité absolue du secret sacramentel (encore plusieurs ont-ils fait, même sur ce point, des concessions au gallicanisme ambiant) ; et ce sera un des gros griefs invoqué par leurs ennemis pour les noircir dans l'esprit du roi. Quand ils demanderont, sans succès d'ailleurs, à être incorporés à l'Université (1611), l'avocat général Servin met tout en œuvre pour les débouter, et suggère au Parlement de leur imposer la signature de quatre articles, dont l'un visait précisément la révélation du secret de la confession dans le cas de crime de lèse-majesté (ceux de Paris, notamment les PP. Sirmond et Fronton du Duc, ont fléchi cette fois, comme ils fléchiront plus tard sur le chapitre des quatre articles de 1682). Déjà au siècle précédent, le grand jurisconsulte Etienne Pasquier, qui dans son *Catéchisme des jésuites* a réuni tout ce qu'il a pu dénicher contre eux, note, parmi les maximes jésuitiques qui excitent le plus sa colère, la suivante : *Cognito magno reipublicæ periculo per confessionem, sufficit generaliter monere ut caveatur. Potest et is cui paratum est malum, moneri ut caveat tali loco et tempore, modo non sit periculum ut prodatur pœnitens* [1].

Lors du procès de la Brinvilliers (1676), les juges (laïques) vont imaginer une singulière extension du droit prétendu de violer le secret de la confession. On avait trouvé la confession écrite de la célèbre empoisonneuse ; le papier commençait par ces mots : *Je me confesse à Dieu et à vous, mon père... ;* suivait l'énumération de tous ses crimes, et non pas seulement de ceux dont on l'accusait, mais de bien d'autres encore. Immédiatement se pose le cas de conscience : les juges ont-ils le droit de prendre connaissance de cette confession écrite ? Nivelle, avocat de la Brinvilliers, soutient qu'ils n'en ont pas le droit, et que « le secret de la confession porte non seulement sur les aveux faits de vive voix à un confesseur, mais sur tout ce qui a avec ces aveux une liaison étroite et sur tout ce qui peut aider à la confession sacramentelle. » Mais l'un des conseillers prend l'avis de M. Benjamin, official et théologal de Paris, de M. de Lestoc, docteur et professeur de théologie, de M. du Saussoy et autres casuistes renommés, qui tous conviennent que la Cour peut en conscience voir ce papier et interroger dessus Mme de Brinvilliers.

Quand on est en voie d'erreur, on ne s'arrête

[1] On comprend que, dans ces conditions, les *Mémoires* du temps ne se gênent pas pour répandre à tort et à travers des accusations de *violatio sigilli*. Mazarin en accuse Retz ; Rapin en accuse Pavillon, évêque d'Alet, et Gondrin d'Antin, archevêque de Sens ; des religieuses de Provins en accusent un cordelier dont elles veulent se débarrasser ; Fénelon en accuse Bossuet (qui n'avait jamais entendu sa confession) ; etc. — Mais en quel temps calomnia-t-on plus assidûment qu'au XVII^e siècle ? Le reportage de nos journalistes modernes fait pâle figure à côté des commérages qui emplissent les *Mémoires* d'alors. Je crois que nous avons perdu le secret des « haines vigoureuses » de ce temps-là ; ou du moins nous y apportons plus de pudeur.

Un cas curieux du XVI^e siècle, c'est celui de Hurault, évêque d'Autun. Inculpé de complicité dans la trahison du connétable de Bourbon (1523), il commence par protester qu'il ne peut rien dire de ce qu'il a appris par la confession ; mais les juges insistent et veulent savoir dans quelles circonstances Bourbon s'est confessé à lui et s'il s'agit d'une vraie confession ou d'une confidence de complice. Ils demandent à l'évêque si Bourbon s'est confessé à lui quelque autre fois, s'il lui a confessé tous ses péchés, s'il lui a demandé l'absolution. L'évêque répond qu'il n'a pas donné l'absolution, que c'est la seule fois que Bourbon se soit ouvert à lui, qu'il ne lui a parlé que des faits relatifs à sa trahison, que cependant il a commencé en disant : *Benedicito*, et qu'en lui parlant il tenait en main une relique de la vraie croix. Sur quoi les juges décident : « Attendu que M. le connétable ne se confessa point entièrement de ses péchés, et que jamais devant ne depuis ne s'était confessé à lui, et ne lui demanda aucune absolution, et ledit qui parle (l'évêque) ne lui donna pénitence ne absolution : cela ne pouvoit être dit ne réputé confession sacramentale ; et à cette cause étions d'avis qu'il nous pouvoit dire la vérité. » Et l'évêque, alors, de révéler tout ce que Bourbon lui avait confié de ses projets. — Mais je crois que, malgré le *Benedicito* relaté plus haut, il n'y avait pas eu en ce cas intention de confession et que Bourbon voulait seulement, à l'abri d'un simulacre de confession, induire l'évêque au péché et l'amener à prendre part à un complot. — J'en dirai autant du procès intenté à Rome à un cardinal qui n'avait pas dénoncé une conspiration contre le pape : les juges romains ont estimé ici, et justement, qu'il ne s'agissait que d'une *confessio ficta*, faite *uniquement* en vue de séduire le confesseur. (Cf. *Theol. moralis* du P. Timothée, III, p. 328).

[1] Une opinion bizarre, ce fut celle des théologiens qui prétendirent imposer le secret aussi bien au pénitent qu'au confesseur et faire de ceci une application particulière au délit de *sollicitatio*. Que si on leur opposait la Constitution *Universi dominici gregis*, par laquelle Grégoire XV (30 août 1622) étendit à toute l'Eglise les dispositions prises par Pie IV *contra sollicitantes*, ils répondaient que cette Constitution n'obligeait pas, n'ayant pas été reçue en France.

pas aux premiers pas, et il se trouve des théologiens pour étendre le droit de révélation, non pas seulement aux fautes qui menacent la société civile, mais à celles mêmes qui sont de nature à nuire à une communauté, pourvu que cette communauté fût assez importante. Plusieurs par exemple pensèrent qu'un supérieur, dans le gouvernement de sa communauté ou de son Ordre, pouvait user de ce qu'il avait appris par la confession (p. e., pour exclure un novice, pour retirer sa charge à un dignitaire). Le jésuite Sanchez (1550-1610) nous apprend que cette doctrine est la plus commune, sans être pour cela plus vraie : mais elle fut interdite sous peines sévères par le général Aquaviva à tous les jésuites (1590), et peu après par Clément VIII (décret du 16 mai 1594).

Tout cela, c'étaient les infiltrations protestantes d'alors. Luther n'abolit pas la confession auriculaire (comme on le croit quelquefois) ; seulement il la déclara facultative, et encore eut-il soin d'inculquer qu'il fallait continuer à l'imposer au peuple, dont on ne pouvait venir à bout autrement. La confession maintenue, on maintenait aussi, pour les pasteurs protestants, l'obligation du secret. Seulement les théologiens protestants s'accordent à dire que le secret ne doit être gardé que sur les crimes commis, non point sur les crimes qui ne sont encore qu'à l'état de projet ou dont l'exécution n'est encore que commencée et doit se poursuivre. Autrement, disent-ils, s'il ne révèle pas le dessein criminel dont il a reçu confidence, le prêtre se rend complice du crime qu'il laisse commettre. Et ils traitent durement les catholiques qui suivent une pratique opposée : *Pontificii* (les papistes) *adeo sigillum confessionis extendunt, ut etiam illud ad patranda* (delicta) *pertinere credant... Verum has nœnias merito repudiamus, scientes ministrum Ecclesiæ* FUTURA DELICTA PRÆCAVERE TENERI, *cum sit alias causa moralis ipsius delicti quod præcavere debuisset ac potuisset, modo confitentem improbum aliter a scopo et proposito deflectere non possit...* (Just. Bœhmer, *Jus ecclesiasticum protestantium*, Halle 1738). Les gallicans, sur ce point comme sur d'autres, cédèrent à l'esprit protestant du temps ; et les jésuites, sur ce point comme sur d'autres, représentent alors la tradition de l'Eglise et le bon sens [1].

XIV. — Devant ces théories de nos vieux théologiens gallicans touchant le secret de la confession, les esprits impertinents seront tentés de répéter qu'il n'est pas de sottise que théologien n'ait écrite. Ils feront bien de laisser dormir nos gallicans oubliés et de réserver, non leur impertinence, mais leur douloureux étonnement au récent livre de M. Paul Viollet sur l'*Infaillibilité du Pape et le Syllabus* (in-8, 2 f., Paris, Lethielleux, 1904) [1].

M. Viollet, membre de l'Institut et professeur à l'Ecole des Chartes, est d'avis 1° que le *Syllabus* n'est pas un acte du Pape, et 2° fût-il un acte du Pape, n'est pas *ex cathedra*.

Le *Syllabus* n'est pas un acte du Pape, mais « le classement de certaines erreurs fait par un écrivain anonyme » pour qui M. Viollet n'est point gracieux, lui prodiguant les imputations de « maladresse insigne », de « gaucherie », etc. Sur les travaux préparatoires au *Syllabus*, exécutés sur l'ordre et sous la surveillance du Pape, voir, entre autres choses, l'étude documentaire de M. Hourat, parue l'an dernier en 3 opuscules in-12, Paris, Bloud. — Si le *Syllabus* n'est point l'œuvre du Pape, c'est l'Eglise entière qui a été mystifiée de la plus belle façon, et mystifiée par les évêques et les Papes eux-mêmes, puisque le *Syllabus* à plusieurs reprises a été confirmé comme acte pontifical par Pie IX et par Léon XIII (voir notamment l'Encyclique *Immortale Dei*, où Léon XIII reproduit les propositions XIX, XXXIX, LV, LXXIX du *Syllabus*), et puisque le *Syllabus* a été, lors de sa publication, promulgué dans toute la catholicité par tout l'épiscopat, et même par ceux des évêques qui pouvaient se sentir atteints par quelques-unes des censures y contenues et qui pour ce furent tentés d'essayer des interprétations mitigées mais non pas de prétendre que le document gênant n'était point acte pontifical et n'obli-

[1] Des textes de canonistes de la fin du moyen âge, sur cette matière du secret sacramentel, sont d'une interprétation assez obscure. Il semble bien, en général, qu'on puisse les entendre de la « *confessio ficta* », qui n'est pas une confession sacramentelle et par conséquent n'entraîne pas l'obligation du sceau sacramentel (par exemple, le cas du meurtrier qui avant le meurtre vient exposer son plan au prêtre et lui dit de prier Dieu que son coup réussisse : cet homme évidemment n'a pas la moindre envie de recevoir un sacrement, donc son aveu, si cela peut s'appeler aveu, n'a rien de sacramentel. C'est le cas cité par Ripa, canoniste célèbre du commencement du XVI[e] siècle, † 1584, qui se hâte d'ajouter qu'il en va tout autrement si le pénitent montre quelque signe de contrition : le confesseur tout de suite est tenu au secret).

Il paraît qu'au XVII[e] siècle il se trouva des théologiens gallicans pour donner de ce mot « confession sacramentelle » une interprétation étrange et enseigner que, la confession n'étant sacrement que quand elle était accompagnée d'absolution, le confesseur n'était tenu au secret sacramentel que quand il avait donné réellement l'absolution... — C'est du moins ce que semble indiquer M. Urbain au début de son travail ; mais je n'ai pas trouvé de noms propres sur qui faire tomber sûrement l'imputation d'une opinion aussi étrange. Pavillon d'Alet, une des colonnes du jansénisme, fut accusé auprès du roi, en 1663, d'enseigner « qu'un prêtre peut se servir de ce qu'il a appris en confession lorsqu'il a refusé l'absolution au pénitent, parce qu'alors la confession n'est pas un sacrement » : mais il s'en défendit avec énergie. — Le dominicain Noël Alexandre, dans sa *Theologia dogmatica et moralis*, dit que le prêtre doit refuser le billet de confession aux pénitents qu'il n'a pas jugés dignes de l'absolution ; mais il est seul de cet étrange avis, et les autres théologiens du temps protestent que ce serait porter atteinte au sceau sacramentel, en révélant au moins confusément les mauvaises dispositions du pécheur.

[1] Un journal ecclésiastique a consacré au livre de M. Viollet une série d'articles qui sont tout en éloges tapageurs mais dont je doute que M. Viollet, qui est homme de talent et de goût, se soit senti flatté.

geait point tous les catholiques en conscience. — L'opinion dont M. Viollet se fait l'écho et qui veut que le *Syllabus* ne soit pas acte pontifical, a été formulée pour la première fois par Newman ; et personne n'en soupçonnait mot en France avant que Mgr Bougaud fût venu la vulgariser au tome IV de son *Christianisme*.

Quant au caractère dogmatique du *Syllabus*, M. Viollet, au cours d'une polémique dans *Revue du Clergé français* (1er déc. et 15 janvier), écrit à M. Turmel : « Si des écrivains, ordinairement graves, ont pu parler du *Syllabus* comme d'un acte *ex cathedra*, pourrait-on citer UN THÉOLOGIEN SÉRIEUX, mettons deux pour être large, qui, examinant la question en soi et *ex professo*, l'aient résolue affirmativement ? » A quoi M. Turmel n'est point embarrassé de répondre en citant des théologiens qui sont entre toutes les mains et qui passent ordinairement pour « sérieux », Franzelin, Mazzella, Schrader, Pesch, Hurter [1]. Mais quand on voit M. Viollet poser des questions de ce genre, on se demande quelle confiance il faut garder dans le « sérieux » de sa documentation. On a loué ici, à plus d'une reprise, sa grande *Histoire des institutions politiques et administratives de la France* : en pareille matière, on loue, nécessairement, de confiance, et l'on ne peut soumettre chacune de ses assertions à un contrôle minutieux ; mais, franchement, si, dans les travaux qui intéressent sa spécialité, il procède avec une méthode aussi peu sûre que dans cette question du *Syllabus*, qu'en restera-t-il ?

Quand on s'attaque à un document pontifical tel que le *Syllabus*, on ne s'arrête pas en si beau chemin ; et M. Viollet est amené à formuler du décret conciliaire du Vatican une interprétation qui restreint rigoureusement le champ de l'infaillibilité aux définitions proprement dites du magistère extraordinaire. En sorte que, au cours de tout le XIXe siècle, c'est-à-dire au cours d'une période durant laquelle, dit-il, « l'activité des évêques de Rome a été plus grande qu'en beaucoup d'autres temps, *un seul acte pontifical* se présente avec le caractère de l'infaillibilité : c'est la proclamation du dogme de l'Immaculée-Conception en 1854. » Il y a ici une erreur qui malheureusement, sous l'influence de certains ouvrages dits d'apologétique ou de recueils de sermons ou conférences fort peu doctrinales, tend à se répandre parmi les fidèles ou même parmi des prêtres oublieux de notions théologiques assez élémentaires. Plus d'une fois en ces dernières années l'*Ami* a signalé le mal, et dit comment cette erreur est opposée, non pas seulement à des conclusions théologiques certaines, mais aux définitions mêmes du Concile du Vatican : à la définition d'abord touchant le magistère ordinaire et le magistère extraordinaire, — à la définition ensuite de l'infaillibilité pontificale, qui, par l'emploi du mot *tenendam* substitué au schema *credendam*, a voulu enseigner que l'infaillibilité embrasse non pas seulement ce qui est de foi divine mais aussi ce qui est de foi ecclésiastique, c'est-à-dire l'objet indirect du magistère aussi bien que son objet direct [1].

Et comme si cette restriction extrême du champ de l'infaillibilité ne suffisait pas à M. Viollet, le voici qui épilogue même sur les définitions solennelles *ex cathedra*. Je soumets à la méditation de mes lecteurs les lignes suivantes : « Un dogme nouveau n'est pas la création d'une vérité religieuse nouvelle. C'est la manifestation d'une vérité religieuse préexistante... On ne saurait définir un dogme qui ne soit, antérieurement à la définition, la croyance de l'Eglise... Le fait seul que le Pape a prononcé une définition *ex cathedra de fide vel moribus* implique donc l'union intime de la tête et du corps de l'Eglise... *S'il arrivait qu'en des circonstances anormales et douloureuses l'Eglise manifestât son dissentiment, c'est qu'il y aurait eu seulement apparence de définition* ex cathedra *et non définition véritable*... Je ne dirai pas que le *consensus* de l'Eglise est le signe apparent de l'existence d'une définition rendue dans les conditions et sur les sujets prévus par le Concile du Vatican. Je ne dirai pas qu'il est la marque la plus saisissable, la plus simple, la plus sûre de l'infaillibilité. Non, le *consensus* est plus que cela ; il est préexistant et intrinsèquement nécessaire. »

Le Concile a proclamé que les définitions du Pape sont irréformables *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ*. Le Concile a visé, ici, ceux qui prétendaient qu'une décision pontificale ne devient irréformable que par l'assentiment subséquent de l'Eglise ; et M. Viollet n'a garde de nous dire que cet assentiment subséquent soit en effet nécessaire, ce qui serait en trop manifeste contradiction avec le texte conciliaire. — Seulement, au lieu de nous parler d'un assentiment subséquent ou postérieur, il imagine un assentiment ou *consensus* antérieur ou concomitant, « intrinsèquement nécessaire », dit-il. Evidemment, au fond de sa pensée, qui malheureusement ne s'exprime pas avec la clarté de la terminologie théologique, au fond de sa pensée il y a cette vérité, que le Pape ne crée pas de dogmes, que le Pape est l'organe de

[1] De plus, voir *Ami* 1892, nos 29 et 42.

[1] Le mot *credere*, dans la langue théologique, a coutume de s'appliquer seulement aux vérités de foi divine, tandis que le mot *tenere* embrasse de plus tout ce qui est de foi ecclésiastique. — Voir, là-dessus, Wilmers, *De Eccl. Christi*, p. 475-477, et de plus le vigoureux article publié, en réponse à M. Viollet, par le P. Bouvier, dans *Etudes* du 20 janvier 1905. — La formule primitive du schema, *cum definit quid in rebus fidei et morum ab universa Ecclesia fide catholica credendum sit*, fut écartée, disent les Actes du Concile, « de crainte que les fidèles, prenant ce chapitre pour une exposition complète de la doctrine sur l'infaillibilité du Pontife romain, n'en vinssent à restreindre cette infaillibilité aux seules définitions de foi divine : *inde enim timendum esse, ne fideles, cum plenam expositionem doctrinæ de Romani Pontificis infallibilitate illo capite contineri putent, hanc ad illas solas definitiones referant, quibus fides divina præscribitur.* » (*Collectio Lacensis*, t. VII, col. 1700).

l'Eglise, la voix vivante de l'Eglise, l'incarnation tangible du *consensus* de l'Eglise, du *sensus fidelium*. Mais il faut que cette voix suffise à elle seule, *ex sese*, à dire la pensée de l'Eglise, et il ne faut pas venir nous dire qu'un « dissentiment » de l'Eglise, s'il vient à se « manifester », indique qu'il n'y a pas eu « définition véritable » et dès lors frappe de caducité, de nullité, la définition déjà portée !

Autrement, c'en serait fait de toute définition dogmatique. Comment se révèlera ce « dissentiment » possible de l'Eglise ? Qui se chargera de nous le « manifester » ? Qui ? Non pas sans doute toute l'Eglise, non pas l'unanimité de l'Eglise, non pas peut-être la majorité de l'Eglise : mais que de définitions ont eu contre elles des minorités très imposantes ! et des minorités qui, comme toutes les minorités qui ne sont pas dans le vrai, tendaient à se faire passer pour la majorité ou pour la voix elle-même de l'Eglise, le *consensus* de l'Eglise ! On se rappelle les polémiques d'il y a trente-cinq ans, et les prétentions des opposants du Concile, qui voulaient exclure du droit de vote, exclure par conséquent du droit de représenter leur part du *consensus* de l'Eglise, les évêques missionnaires, sous prétexte que trop peu libres et trop sous la dépendance du Pape, et jeter, pour la même raison, le discrédit sur les 143 évêques appartenant aux Etats pontificaux, voire même sur les 276 évêques italiens, puis instituer, pour la France en particulier, toute une géographie électorale, d'où il résultait que les évêques de l'opposition occupaient précisément les sièges les plus importants, les plus éclairés (Paris, Lyon, Marseille, Reims, Besançon, Dijon, etc.)... Mais tout ceci ce sont polémiques où nous ne voulons pas rentrer. Ce qui est certain, c'est que, quand les Papes sont amenés à une définition solennelle, le *consensus* de l'Eglise n'est pas évident au premier abord, et que souvent c'est un « dissentiment » qui se « manifeste », et donc que, si vous faites de ce *consensus* le signe d'une définition authentique, la voix du Pape, voix de l'Eglise, n'a plus qu'à rester muette, pour ne pas se perdre dans le tumulte des passions soulevées. Au XVIII^e^ siècle, était-il si évident, pour beaucoup de braves gens, que le *consensus* de l'Eglise fût avec les Papes condamnant le Fébronianisme ? Etait-il si évident, pour beaucoup de braves gens, que le *consensus* de l'Eglise fût, au XVII^e^ siècle, avec les Papes condamnant le Jansénisme ? Au XVI^e^ siècle, avec le Concile de Trente qui s'ouvrit en présence de trente-trois évêques ? au XV^e^ siècle, avec les Papes condamnant les erreurs de Bâle et de Constance ? C'est bien plutôt le contraire qui pouvait sembler évident. Ce qui pouvait sembler évident, c'était le « dissentiment » de l'Eglise avec le Pape, — d'une partie de l'Eglise seulement sans doute, — mais d'une partie que beaucoup de braves gens pouvaient être tentés de prendre pour la partie saine de l'Eglise, pour la véritable Eglise. Illusion de leur part, certainement ; mais c'est pour prévenir le retour de pareilles illusions que Dieu a inspiré à son Eglise la définition du 18 juillet 1870 [1].

XV. — M. Dauphin Meunier *(Quinzaine*, 1^er^ février 1905) étudie le *Mécanisme des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*. Ces *Exer-*

[1] « Comment vous condamnez-vous, avec toute votre science, écrit M. Viollet, à rester bouche bée, lorsque vous entendez à la Chambre M. Jaurès proclamer : *Tout le Syllabus, non pas explicitement, mais en germe, est contenu dans l'Evangile.* (Chambre des Dép., 3 mars 1904). » — M. Jaurès a exprimé une vérité claire comme le jour : tous les enseignements de l'Eglise sont en effet contenus en germe dans l'Evangile, et il n'y a pas lieu pour aucun catholique de rester *bouche bée* ou de prendre peur.

L'un des meilleurs commentaires que je me souvienne d'avoir lus jadis sur le *Syllabus*, est celui du P. Petitalot, publié en 1877 sous ce titre : *Le Syllabus base de l'union catholique*. Que voilà un titre qui laisserait certaines gens « bouche bée ! » et quoi de plus justifié cependant, puisque l'union n'est possible que dans la vérité et ne se reconstituera parmi nous que lorsque nous aurons rejeté les dernières infiltrations des erreurs proscrites par le *Syllabus ?* — Le P. Petitalot y cite cette phrase de M. Chesnelong, 19 nov. 1876 : « *Le Syllabus n'est pas une nouveauté ; c'est, si je puis ainsi dire, une codification d'erreurs toujours condamnées par l'Eglise.* » M. Viollet voit, dans la phrase de M. Jaurès citée plus haut, un « coup redoutable porté à la religion du haut de la tribune française » : M. Chesnelong exprimait, en somme, la même pensée que M. Jaurès et ne s'imaginait assurément pas porter un « coup à la religion. »

M. Viollet s'en prend en détail aux propositions LXI et LXVII du *Syllabus*, et surtout à la terrible proposition LXXX. Et pourtant, dit finement le P. Bouvier, — ou bien la civilisation moderne est considérée dans ce qu'elle a de bon, et alors il est faux de dire que le Pape soit brouillé avec elle : n'étant pas brouillé, il n'y a pas lieu de parler de réconciliation ; — ou bien elle est considérée dans ce qu'elle a de mauvais, et alors il n'est pas moins faux de dire que le pape doive se réconcilier avec elle et pactiser ainsi avec le mal.

Nous assistons en ce moment, je crois, à une petite levée de boucliers contre le *Syllabus*. Il n'y a pas lieu de s'en étonner ; l'erreur ne s'avoue pas volontiers vaincue, et une fois passé le premier étourdissement qui suit la condamnation, se prend à relever la tête et à s'agiter. C'est l'histoire du jansénisme, du gallicanisme et de toutes les hérésies. — Nous ne signalons que pour mémoire les incohérences débitées contre le *Syllabus* par M. Henri Mazel dans l'*Ame latine* (juin 1904). M. Mazel est poète symboliste, sociologue au *Mercure de France*, et, d'occasion, théologien à la *Quinzaine* (où nous l'avons déjà rencontré l'an dernier) ou ailleurs. Son opinion est de peu de conséquence. — Mais voici Mgr Fuzet qui vient d'écrire à ses prêtres (dans la Lettre où il combat les vues de Mgr Delamaire sur l'action politique du clergé) :

« Que vient faire dans cette question le *Syllabus ?* On a expliqué cent fois la nature de ce document dont le nom a fait toute la célébrité. C'est une simple table de *notes* doctrinales renfermées dans diverses bulles des Papes et c'est dans ces bulles qu'il faut chercher le sens des indications données par cette table. Les propositions du *Syllabus* ne sont pas des articles de foi, comme les propositions de notre Symbole. Elles n'ont rien changé à la foi catholique. »

M. l'abbé Delfour, qui dans un courageux article de l'*Université catholique* (15 février 1905) cite ces lignes, ajoute : « La lecture de ce paragraphe (de Mgr Fuzet) plongera dans un profond ahurissement ceux qui sont théologiens et même ceux qui ne le sont pas... Les profanes qui liront ces mots (« table de notes ») songeront sans doute à quelque bonne dame inintelligente qui prend des notes en écoutant le sermon d'un prédicateur célèbre. Entre le *Syllabus* et la véritable doctrine de l'Eglise n'existeraient pas plus de rapports qu'entre le factum de notre dévote et l'éloquence authentique d'un Bossuet ou d'un Lacordaire. »

cices, qui sont une machine à fabriquer des Jésuites, comment se fait-il que nos psychologues ne les regardent pas de plus près ? que tel d'entre eux, si attentif à scruter « les maladies de la volonté », laisse de côté une méthode que tant de voix puissantes lui dénoncent comme amenant infailliblement l'anéantissement de la volonté ? Supposez que l'antiquité nous eût légué un traité analogue, un traité où l'on eût appris à devenir esclave par persuasion : est-ce que tous nos manuels d'Histoire de la Philosophie n'en seraient pas pleins ? — Et si c'est le contraire qui est vrai, si cette mécanique, loin de paralyser la volonté, loin de contraindre l'élan de l'âme et de le borner, rassemble au contraire les forces nécessaires à lui donner son maximum de portée et dirige seulement le trait en le lançant, comment n'a-t-on pas l'idée de l'appliquer à autre chose qu'au but purement ascétique de son inventeur ? Elle a formé jusqu'aujourd'hui des Jésuites : pourquoi ne formerait elle pas aussi bien autre chose, par exemple des républicains ? — Elle suppose qu'on part d'une foi, d'une certitude : évidemment un Montaigne, qui ne sait ce qu'il sait, serait fort empêché de faire les *Exercices*. Mais est-il nécessaire que cette foi soit la foi religieuse ? Il faut seulement que cette certitude suffise à faire table rase, au dedans comme au dehors de nous, de toute croyance et de toute ambition étrangères et qu'elle nous permette de partir avec le ferme propos de ne désirer et choisir en cours de route que ce qui concourra le plus sûrement au succès de l'entreprise qu'elle nous commande. Mais à cela peut suffire une certitude de n'importe quel ordre (d'ordre financier, par exemple), voire même une certitude provisoire, à condition seulement que l'on soit résolu à vivre conformément à cette certitude-là comme si elle était définitive, en sorte que ce provisoire tende à devenir toujours, par l'accoutumance, plus stable et peut-être perpétuel, à l'exemple de ces préjugés vérifiés bienfaisants par une antique et innombrable expérience, de ces préjugés dont Taine a dit qu'ils sont des raisons qui ont perdu leurs titres, à force d'âge et de réussite.

Cette certitude une fois posée, et quel qu'en soit l'objet et qu'il s'agisse de la foi divine ou d'une foi humaine quelconque, dès là qu'elle est solide, les *Exercices* peuvent entrer en jeu. La mécanique des *Exercices spirituels* porte à son degré extrême d'énergie le mobile qui lui est soumis : peu importe que ce mobile soit pie ou impie. Seulement, d'un chrétien, cette mécanique fera plutôt un apôtre qu'un pharisien, d'un patriote plutôt un soldat qu'un antimilitariste, d'un homme de goût plutôt un artiste qu'un philistin, d'un ami de la liberté plutôt un anarchiste qu'un gendarme ; et M. Maurice Barrès, qui s'y est soumis aux environs de sa vingt-cinquième année, nous apprend qu'elle a fait de lui « *Un Homme libre* » (c'est le titre même du livre où il nous a dit, voilà dix-huit ans, son impie expérience et qu'il vient de rééditer, in-12, Paris, Fontemoing, 1904). Seulement, pour saint Ignace, le principe et la fin, c'est Dieu ; pour Barrès, c'est le Moi : sa certitude fondamentale, c'est l'existence de son Moi ; son but, c'est la connaissance et la mise en valeur de son Moi : « Je suis, or je veux être, donc je serai. » *Un Homme libre* pourrait se distribuer en trois parties intitulées *Préparations*, 1° *éloignée*, 2° *prochaine*, 3° *immédiate, au culte du Moi ;* et ses *Conclusions, La Règle de ma vie :* « Aujourd'hui j'habite un rêve fait d'élégance morale et de clairvoyance. La vulgarité même ne m'atteint pas, car, assis au fond de mon palais lucide, je couvre le scandaleux murmure qui monte des autres vers moi par des airs variés que mon âme me fournit à volonté », etc.

Saint Ignace recourt, dans ses *Exercices*, à l'intercession des saints. Les saints, dans les *Exercices* de M. Barrès, ce sont ou ce pourraient être Chateaubriand, Benjamin Constant, Sainte-Beuve, Renan, Napoléon Ier, héros exemplaires, excitateurs d'émotions, révélateurs d'idées, professeurs d'énergie.

Le diable est le singe de Dieu. Nul de ses contemporains ne fera à M. Barrès l'injure de croire qu'il a voulu être le singe de saint Ignace. Ils savent tous combien noble il a l'âme, et trop élevée pour être jamais soupçonnée d'insincérité. Mais la postérité ne le saura peut-être plus, et j'ai bien peur, quand elle retrouvera son petit livre, qu'elle ne s'y trompe. Au surplus, saint Ignace n'a point à rougir de cette postérité imprévue, ni à craindre qu'elle se multiplie, car peu sont capables de vivre, sans croyance comme M. Barrès, ce « rêve d'élégance morale et de clairvoyance ». On dirait que dans ce rêve il y a de la pose, si ce mot de pose pouvait s'appliquer à une âme aussi droite. Il y a tout au moins de la convention, une convention inconsciente mais réelle, impossible à soutenir longtemps pour quiconque ne s'est pas incorporé la méthode même, le fond de la méthode de saint Ignace. Et ce fond ne s'établit que sur plan divin : la tentative de M. Barrès en est une nouvelle preuve, et admirable. L'homme est fait pour Dieu ; pour nul autre que pour Dieu il ne soutiendra l'effort dont les *Exercices* font la règle de sa vie, et son *Moi* n'atteindra son développement que dans la concentration de toutes ses facultés en Dieu.

Ce qui n'empêche que saint Ignace étant « le prince des psychologues », dit M. Barrès, les détails eux-mêmes, à défaut du fonds divin, les miettes en seront toujours aptes à nourrir, même en ses contempteurs, quelque cellule d'humanité ; et l'on nous cite, à ce propos, des maximes du « Surhomme » de Nietzsche que l'on croirait tirées des *Exercices :* « Ce n'est pas la force des grands sentiments qui fait les hommes supérieurs, mais leur durée. — Une fois qu'une décision est prise, il faut fermer les oreilles aux meilleurs arguments contraires. C'est l'indice d'un caractère fort. Par occasion, il faut donc faire triompher sa volonté

jusqu'à la sottise. — Plus la vérité que tu veux enseigner est abstraite, plus il te faut y amener les sens. — Ce sont les sens qui rendent les choses dignes de foi, leur donnent bonne conscience (?) et apparence de vérité. »

XVI. — « Je les ai retrouvées, toutes ces lettres... Je les ai relues et je les ai brûlées... Pourquoi ? me dis-tu. Je les ai brûlées parce que la cendre même en eût été trop chaude pour la terre, et je l'ai jetée aux vents du ciel. »

Voilà ce que Lamartine, en 1849, dans son *Raphaël*, nous racontait du destin des lettres d'Elvire, la dame du *Lac* et la mourante du *Crucifix*... Il ne faut jamais prendre les poètes à la lettre. Cinq de ces lettres d'Elvire étaient restées dans un tiroir secret du cabinet de travail de Saint-Point ; un petit-neveu de Lamartine vient de les y retrouver, et M. Doumic les publie. (*Revue des Deux Mondes*, 1er février 1905).

Brûlantes elles sont en effet, ces lettres, sans mérite littéraire éclatant, mais, paraît-il, d'une portée capitale pour l'histoire de la poésie lamartinienne. Elvire (Mme Julie Charles, épouse du célèbre physicien qui, après Pilâtre de Rozier, risqua en 1783 le second voyage aérien) rencontra Lamartine à Aix-les-Bains en 1816 : elle avait trente-quatre ans, lui vingt-six. Il en était encore à s'attarder aux procédés d'une poésie surannée, et M. Doumic attribue à cette apparition d'Elvire la portée d'une vraie révélation littéraire :

> Qui sait, écrit-il, s'il aurait eu le temps de s'en dégager (de cette poésie du XVIIIe siècle) avant le moment où les exigences de la vie de diplomate, d'orateur, d'homme d'action, allaient tuer en lui l'amateur de poésie ? A cette époque décisive pour son génie, Elvire lui apparut. *Elle personnifia pour lui tout le travail de sensibilité qui, depuis des années, s'était fait dans les âmes.* Ainsi, ce jour d'été où, dans la chère vallée d'Aix, Lamartine rencontra Elvire, ce jour-là, sous les traits de la femme qu'il allait aimer, c'est *toute la poésie nouvelle qui vint au devant du premier de nos poètes modernes.*

S'il en est ainsi, et avec des origines aussi troubles, on comprend trop ce qui se mêle de maladif aux effusions même les plus pures de Lamartine. Elvire, en cette aventure, semble avoir été plus passionnée que lui. Elle n'avait pas trouvé dans la vie son idéal ; elle attendait l'amour, et elle l'attendait, non comme une passion, une faute, mais comme une vertu et le complément de son être, suivant la théorie mise en si furieuse vogue par Rousseau et le romantisme germanique (*Ami* 1904, p. 1063 sq.). Lamartine se présenta. Nulle apparition ne pouvait être, pour cette femme, plus dangereuse, plus séduisante. Il y eut toujours, dans le poète, tant de noblesse, de générosité, de désintéressement ! (Voir l'esquisse qui a été tracée ici, en 1903, p. 794-797, des fluctuations de l'âme de Lamartine en ces années, de ses retours si touchants à Dieu). Lamartine, ce ne fut jamais le désir frénétique d'un Chateaubriand, ni la tristesse charnelle d'un Sainte-Beuve, ni le gros tempérament d'un Hugo. Il faut lui rendre cette justice (qui est si loin, hélas ! de la justice chrétienne, mais qui pourtant révèle un reste de noblesse native) qu'il répugna toujours à l'adultère. C'est lui qui voulut qu'Elvire changeât son amour en amitié ; il l'appelait sa mère, et elle l'appelait son fils (c'était la mode depuis Mme de Warens). Illusion encore que ceci, mais illusion dont la maladie et la mort d'Elvire allaient du moins faire une chose inoffensive.

Elvire mourut le 18 décembre 1817, à Viroflay (près Versailles). On l'y avait transportée mourante en octobre. Sa dernière lettre à Lamartine est du 10 novembre précédent. Elle est d'une belle élévation chrétienne. Elle a pour nous la valeur d'une réparation testamentaire. « *On dit* qu'elle mourut en chrétienne, convertie par M. de Bonald », écrivait son dernier biographe. Grâce à la publication que fait aujourd'hui M. Doumic, ce ne sera plus un on-dit. Cette lettre sera désormais le commentaire inséparable du *Crucifix*. Ce qui a inspiré le *Crucifix*, ce n'est point l'Elvire romanesque dont Lamartine nous a tracé le ridicule et coupable idéal dans son *Raphaël* (publié trente ans plus tard) ; ce n'est point l'Elvire à qui *Raphaël* fait écrire sur son lit de mort et d'une main déjà défaillante une lettre si artificielle. Non, et grâce à Dieu, cette Elvire-là n'a rien à voir avec le *Crucifix*[1]. Ce qui a inspiré le *Crucifix*, c'est la lettre grave, contrite et calme, d'une mourante qui ne sait pas qu'elle va mourir, mais qui se souvient de ses fautes et ne veut plus désormais vivre que pour *expier*. En voici les lignes les plus significatives :

> ... Je crois qu'après de longues souffrances je vivrai. Je vivrai *pour expier* (c'est Elvire qui souligne). C'est par là seulement que je puis devenir digne des grâces immenses que Dieu m'a faites. Je ne sais si vous avez su qu'elles ont été sans bornes. J'ai été administrée, et après avoir reçu le sacrement que dans sa bonté il a institué pour soulager les mourants, Dieu lui-même s'est donné à moi ! — Vous comprenez quels devoirs m'imposent de si grands bienfaits ! Ils seront tous remplis. Les sacrifices ne me coûteront rien : ils sont faits et je sens à la paix de l'âme qui résulte de mes résolutions que le bonheur aussi pourrait bien se trouver dans cette route du devoir qu'on croit à tort si pénible.
>
> J'ai reçu toutes vos lettres. Qu'à présent mon ami elles puissent toujours être lues par tout le monde. Je

[1] Quand mourut Elvire, Lamartine n'était point encore revenu à Dieu. C'est l'année suivante (11 août 1818) qu'il écrit à Virieu : « Heureux donc l'homme qui croit !... Je donnerais mon reste de jours pour un grain de foi... Je la demande aux livres, je la demande à ma raison, je la demande au ciel, *je veux la demander aux œuvres aussi*, je l'obtiendrai peut-être. » — Il se convertit, simplement, grandement, au cours d'une grosse maladie (février 1820), et les dix années qui suivent (1820-1830) sont pour lui une période de pratique catholique fervente. C'est de ces années que datent ses premières grandes publications poétiques : *Méditations*, 1820 ; *Nouvelles méditations*, 1823 ; *Mort de Socrate*, 1823 ; *Childe Harold*, 1825 ; *Harmonies*, 1826-1830.— Le *Crucifix* parut dans les *Nouvelles méditations*, 1823.

ne puis plus en recevoir d'autres et je ne le désire même pas. Vous ne répondrez pas à celle-ci. Je ne suis pas censée écrire ; mais je craignais vos inquiétudes et je suis sûre que Dieu trouve bon que je calme la sollicitude d'un enfant qui aime trop sa mère. Il sait que cet enfant est vertueux. Il permet que j'en fasse un ami. Oh ! qu'il est bon ce Dieu d'inéfable bonté ! Et sa religion qu'elle est douce, consolante et sublime, quand elle verse sur le pécheur ses trésors d'indulgence !

M. de B (onald) est ici. Il ne permet pas que je lui parle. Ma faiblesse l'effraie. Mais il parle lui et sa conversation va tout droit à mon âme pour laquelle elle est faite...

XVII. — Lamartine, si sincère dans ses retours à Dieu, si digne dans la dernière période de sa vie, les années d'expiation, reste une de nos gloires chrétiennes ; et le *Crucifix* figure toujours en belle place dans nos honnêtes anthologies. J'ai pensé qu'il serait intéressant pour nous de connaître la genèse de la pièce et l'agonie pénitente qui l'inspira. J'espère que tous nos lecteurs jugeront de même. Quelques-uns se sont émus de diverses études d'histoire ecclésiastique ou d'histoire littéraire publiées ici l'an dernier ou les années précédentes. C'est que nous avons eu le tort, alors, de trop peu accentuer notre pensée et de ne pas laisser transparaître assez le sentiment qui nous anime. Ici l'on ne s'est jamais proposé de faire de l'histoire pour l'histoire, ou de se mettre en quête du document pour le document. On tâche de ne pas tomber dans le vide de ceux *qui scire volunt ut sciant*, d'abord pour échapper à l'anathème de saint Bernard, et puis parce qu'on n'en a pas le temps et que toujours on est harcelé de questions qui excluent une aussi vaine préoccupation. Au terme ou au cours de chacune de nos études historiques ou littéraires, on tâche à laisser entendre quelque conclusion religieuse ou morale, dogmatique ou pratique : si l'on n'appuie pas, c'est que l'on estime la chose suffisamment claire et qu'il faut laisser aussi à nos chers lecteurs le plaisir, aussi délicat que salutaire et profitable, de trouver quelque chose par eux-mêmes. L'histoire, si on l'expose sans partialité, révèle toujours, en définitive et à travers les agitations humaines, l'action de Dieu et la marche de l'Eglise dans le monde ; et de l'histoire littéraire, ce qui nous retient surtout, c'en est la portée morale et les touchants spectacles qu'elle nous découvre de l'action de Dieu dans les âmes, de la grâce divine corrigeant et réparant les folies d'imaginations dévoyées.

En histoire, l'homme malheureusement mêle à l'action de Dieu ses scandales ; et ces scandales, quand ils partent du sein de l'Eglise, nos ennemis en mènent grand fracas. Nous au contraire, plus nous voyons l'Eglise souillée par ceux-là mêmes qui devraient en être l'ornement et le soutien, plus nous l'aimerons, lui appliquant la parole de Tertullien au pied du Christ en croix : « *Quanto vilior, tanto mihi carior.* » Et plus aussi nous aimerons son Epoux divin qui veille sur elle toujours et la conserve toute belle malgré tout et du sein même des désordres suscite, à l'heure décisive, les artisans providentiels de la régénération et de la purification : saint Léon IX et saint Grégoire VII après Marozie et Benoît IX, le Concile de Trente après Luther et Calvin, l'épanouissement du XIXe siècle sur les ruines du XVIIIe... Mais il ne faut pas que nos ennemis puissent nous accuser ou nous soupçonner de parti pris ou de dissimulation. Léon XIII le rappelait solennellement au début de son pontificat, dans sa Lettre aux trois cardinaux-historiens : *Ne quid veri non audeat...*, et, en sa dernière année, dans l'Allocution célèbre dont je rappelais tout à l'heure une des belles formules : *Splendore veritatis gaudet Ecclesia.* Il a orné de la pourpre romaine Hergenröther, et d'une prélature Janssen ; Pie X l'autre jour agréait la dédicace de la nouvelle édition de Pastor, et nos lecteurs peuvent être sûrs que nous ne songeons point encore à leur transcrire ici tout ce que charrient de tristes vérités touchant les gens d'Eglise du XVe ou du XVIe siècle les livres de Pastor ou de Janssen. L'an dernier, c'est le P. Denifle, bibliothécaire de la Vaticane, qui nous donnait son *Luther*, le coup le plus vigoureux qui ait été asséné au protestantisme allemand depuis des siècles, et l'*Ami* en a déjà dit un mot, assez copieux, et on l'a prié d'y revenir, ce qui n'est point si facile : car le P. Denifle, très objectif, s'est proposé simplement de nous montrer Luther non à travers une idéalisation quelconque, mais tel qu'il se révèle à nous lui-même dans ses écrits, et ce sont choses qui peuvent sans doute se transcrire en allemand, mais le français s'y prête peu. Et pourtant, en pareille matière, il faut des preuves, il faut des citations. Rien ne servirait de dire que Luther se vautre perpétuellement dans l'ordure : on nous reprocherait d'en avoir dit autant de cent autres, qui ne le méritaient peut-être pas, qui en tout cas ne le méritaient pas au même degré que Luther.

Le P. Denifle donne des preuves ; et il faut des preuves quand on condamne et qu'on réprouve. Non sans doute que nous ayions à les étaler aux yeux des fidèles qui nous demandent conseil ; mais tout au moins faut-il que les fidèles sachent et sentent que ces preuves, nous les avons en mains, et que nous parlons en connaissance de cause, que nous ne proscrivons pas de parti-pris, systématiquement, en bloc. C'est, ici encore, un reproche que les fidèles nous adressent souvent, plus souvent que nous ne pensons. Ils nous accusent volontiers de porter des jugements peu éclairés, précipités. Je me souviens d'avoir entendu un curé fort distingué dire, à table, devant deux jeunes séminaristes qui jasaient de Victor Hugo, que Victor Hugo était, d'un bout à l'autre de son œuvre, ordurier et que les siècles précédents, non plus que le nôtre, n'avaient rien produit d'aussi immonde. Les deux séminaristes échangèrent un sourire. Evidemment la décision

de leur curé était, pour eux, non avenue. Ils avaient tort, sans doute, de le juger et de juger leurs lumières très supérieures aux siennes ; mais il avait donné prise à leur dédain.

Nos fidèles sont souvent comme ces séminaristes ; et il est clair qu'il faut entendre ici ce mot de « fidèles » aussi bien ou plus encore au féminin qu'au masculin. On tonne devant eux contre la littérature dite moderne, on leur affirme que ce n'est que pornographie : c'est peut-être vrai, et il y a du vrai certainement ; mais un anathème ainsi jeté en bloc aura si aisément l'air de manquer de mesure ! Ils y flaireront une exagération, quelque déclamation, le ton de la chaire : adieu la confiance ! Ils s'imagineront que vous les prenez pour des enfants, devant qui l'on agite fantômes et Croquemitaines. Ils se rappelleront vos invectives contre la danse, contre toutes les danses, que vous avez qualifiées, en bloc, scènes de débauche. Evidemment, si vous pouvez détourner de toute espèce de danses, détourner de la lecture de tout roman, faites-le ; et, avec des âmes sincèrement préoccupées de perfection chrétienne, ce sera pour le mieux. Mais, avec ces âmes-là, il n'est pas besoin d'anathèmes ; et avec les autres, alors même qu'elles se croient honnêtes chrétiennes et qu'elles veulent l'être en somme, ah ! qu'il faut de tact et de prudence, et comme elles sont portées à la défiance !

Est-ce à dire qu'il faille suivre toutes les mondanités qui encombrent la foire aux livres ? A Dieu ne plaise ! Non, pas plus qu'il ne s'agit de suivre les danses et divertissements du monde ; et cependant il en faut bien une certaine connaissance, la connaissance du médecin, mieux, la connaissance d'une mère, une connaissance maternelle, mieux encore, sacerdotale. Ce n'est point là la connaissance des chroniqueurs mondains qui font leur métier de ces choses, qui y donnent leur âme, qui y mettent tout leur goût. Il ne faut jamais qu'un prêtre y prenne goût ; et c'est pour cela que l'*Ami* a toujours réprouvé la lecture des *Annales politiques et littéraires*, ou de la *Vie Heureuse*, ou même les *Lectures pour tous*, qui ont pour effet trop sûr de nous attacher insensiblement à ces vanités, à ces misères ; et s'y attacher, y prendre goût, ce n'est pas le moyen de les connaître, bien au contraire. Les connaître, c'est les voir comme Dieu les voit, les voir des yeux de la foi, des divins points de vue, et donc ne pas s'y laisser embourber, et les dominer toujours de la hauteur de nos consciences chrétiennes et sacerdotales.

C'est cette connaissance sacerdotale que l'*Ami* a toujours voulu donner à ses bien-aimés lecteurs. Il écrit pour des prêtres, pour des prêtres dont la plupart sont attachés au ministère des âmes ; il a toujours en vue, dans ce qu'il écrit, les besoins de ses lecteurs et des âmes qui leur sont confiées. Il ne peut pas toujours répondre à tous les désirs formulés ; il ne s'étendra point, par exemple, sur des auteurs comme Zola ou Mirbeau : de ceux-là le mérite littéraire est trop mince et la notoriété trop répugnante pour qu'ils risquent de tomber en honnêtes mains. D'autres, non moins pervers mais mieux gazés, sont signalés rapidement. D'autres ont retenu davantage l'attention générale et le méritaient à divers égards : Michelet, par exemple, ou George Sand l'an dernier [1], Gœthe ou Mme de Staël. Ceux-ci ont formulé des théories psychologiques dont les ravages se poursuivent encore sous nos yeux, ou bien c'est leur vie elle-même qui pose devant nous des problèmes dont l'étude est d'autant plus profitable que les données en sont plus abondantes. Des états d'âme comme en a traversé George Sand ne sont point exceptionnels, ou plutôt ce n'est que leur intensité qui est exceptionnelle : ce qui en fait le fond ne se retrouve que trop souvent, et nous en avons des diminutifs tout autour de nous. Cette âme toujours en incandescence est, malheureusement, trop représentative de beaucoup d'autres, et il est précieux pour nous, grâce à la multiplicité des confidences qui nous sont restées d'elle ou sur elle, d'en pouvoir démonter les ressorts, de noter, non pas le détail peu édifiant de ses fautes en leur réalité physique, mais leurs causes, lointaines ou

[1] Peu de choses donnent l'impression aussi saisissante des ravages d'une mauvaise lecture que la correspondance, publiée l'an passé, de cette dame qui, victime elle-même d'abord de George Sand, voua ensuite le reste de sa vie repentante à un véritable apostolat, à un apostolat de préservation vis-à-vis de toutes les malheureuses jeunes filles ou dames qu'elle voyait en danger de consumer leur âme aux terribles ardeurs de la célèbre romancière. (*Ami* 1904, p. 540 sq.).

On a essayé précisément ici de faire sentir tout le danger de cette femme qui malheureusement n'a pas cessé de trouver des lectrices, et des lectrices naïves, trop prêtes à absorber sans même s'en douter le poison dissimulé sous les fleurs. — Que dites-vous, par exemple, des lignes suivantes, extraites du *Journal de Mlle Laure Frémont* (la sœur du célèbre prédicateur) ? Ce *Journal* a été publié, au cours de 1904, par une Revue d'ailleurs fort bonne, *La Femme contemporaine ;* mais je crois que la direction de la Revue, qui est ecclésiastique, aurait pu éliminer ce que je vais dire, étant donné que la Revue s'adresse à un public féminin.

Mlle Frémont donc nous dit son émerveillement à la lecture de George Sand, en compagnie d'une petite amie : « O ma chère, ô ma chère ! que c'est beau ! » — Et elle poursuit : « Pauvre Od. (son amie), quel malheur qu'elle ne soit pas belle ! Avoir un cœur si aimant sous une enveloppe affreuse ! pourra-t-elle jamais connaître les charmes et les délices d'un amour partagé ?... »

« *Teverino* (c'est le titre du roman de G. Sand) m'a plu, parce que j'ai trouvé quelque chose qui ressemble à mes rapports avec une certaine personne : l'amour et la galanterie à part, car, pour moi, il n'est question que de l'amitié.

« Léonce faisait quelques réflexions sur la manière dont son amie traitait ce sentiment, qui m'ont paru appropriées à la circonstance.

« Peut-être croit-on, comme lui, que je n'ai jamais aimé ? D'amour, on aurait raison, mais d'amitié, non !

« J'ai beaucoup souffert de l'amitié, au point que j'ai cru quelquefois que c'était l'amour ; mais non, heureusement, mon cœur n'était pris qu'à moitié. »

Voilà une jeune personne qui fut une bien belle âme, mais bien illusionnée, et à qui il eût été peu facile sans doute d'apprendre à mieux lire dans son cœur.

Croirait-on qu'on a mis sous le patronage de George Sand, à Paris, un asile destiné à hospitaliser les femmes en couches (*Asile George Sand*, inauguré le 4 janvier 1894) ? Voilà les nouvelles Saintes de la société moderne, les patronnes de la philanthropie qui doit supplanter la charité chrétienne !

prochaines, la préparation de ce grand détraquement. Les mêmes causes continuent à produire les mêmes effets, et non pas seulement en certaines cervelles plus cultivées ou plus distinguées, à qui nous prêtons volontiers des tendances au déséquilibrement, mais dans les jeunes filles même de la classe populaire, dès qu'elles se mettent à lire. Elles ne lisent pas G. Sand ; mais elles dévorent la tourbe des feuilletons à un sou, qui leur distillent tout le venin des théories de G. Sand, moins le talent ; et ces théories de la souveraineté de l'amour, de sa nécessité invincible, inéluctable, vous ne sauriez croire avec quelle solidité elles prennent racine en de jeunes cœurs.

Elles sont perverses, direz-vous, ces créatures, et n'ont plus que faire de nous. — Elles ne se sont point, généralement, perverties tout d'un coup ; elles n'ont point passé en un jour de l'innocence à la perversité. Au début, peut-être eût-il été possible de les arrêter. Elles le disent du moins ; mais elles disent aussi qu'on ne les a pas comprises, ou qu'on a feint de ne pas les comprendre, de n'en avoir pas le temps peut-être. Ah ! qu'il serait malheureux qu'elles eussent le droit de le dire ! Vous vous rappelez le type du curé Bournisien, dans Flaubert, et comment ce brave prêtre, fort correct par ailleurs et fort recommandable, n'entend rien, mais absolument rien, aux confidences de la pauvre malheureuse dame qui n'est point encore perdue mais qui sent qu'elle se perd et qu'elle se noie, et qui dans son angoisse crie au secours sans que son pasteur soupçonne même l'abîme qui s'entr'ouvre. Evidemment ce curé Bournisien est une caricature, et profondément odieuse ; mais, de cette caricature, il ne faudrait jamais que l'on pût surprendre un trait, l'ombre même d'un trait, dans la réalité. Et ce qui n'est pas une caricature, hélas ! ce sont les créatures comme Mme Emma, qui s'imaginent qu'on ne les comprend pas et qu'elles n'ont plus lumière ni secours à attendre de ceux à qui elles auraient voulu ou dû confier leur misère.

Tout ceci est délicat, et appellerait bien des explications ou des restrictions. Ceux qui ont suivi les précédentes « Causeries » ne se méprendront pas sur ma pensée. Le prêtre est médecin, et la médecine ne va pas sans risques ; mais contre ces risques nous sommes assurés par les promesses divines et par nos grâces d'état. — D'aucuns diront qu'il vaut mieux se tenir en dehors de ces choses, qui sont semées d'écueils. Non. Ce qui est mieux, c'est de sauver les âmes, sans compromettre la sienne. — D'aucuns diront que l'on en sait toujours assez sur les mouvements du cœur et le jeu des passions, et que, si l'on n'en savait point tant, l'on ne serait point tenté sans doute d'en trop dire, au confessionnal ou ailleurs, et de s'embarquer en questions imprudentes ou en explications indiscrètes. Non. L'on n'en sait jamais trop sur le cœur humain et ses misères, quand on en approfondit l'étude avec une âme vraiment sacerdotale et apostolique ; et quant aux imprudences, loin qu'elles viennent d'un excès de savoir, c'est bien plutôt le contraire qui est vrai. Les imprudences, très généralement, viennent d'un défaut de science ; elles sont plus fréquentes et plus fâcheuses chez les jeunes prêtres que chez leurs aînés, précisément parce qu'il arrive souvent qu'ils savent trop peu. Savoir beaucoup est souvent le secret de savoir se taire, — de savoir se taire en temps opportun, ou, s'il faut parler, de mettre à sa parole les délicatesses opportunes.

Que nous voilà embarqués, mes bien-aimés lecteurs et moi, sur une mer fertile en écueils ! Au surplus, et pour terminer sur une note un peu plus égayante, nous savons tous que ce n'est pas seulement en cette matière délicate, mais en toutes sortes de matières et très généralement que la science est génératrice de silence. Bavardage et intempérance ne sont pas le fait des vrais savants. Moltke parlait en perfection, paraît-il, six langues européennes ; et de lui l'on disait couramment à la cour de Berlin qu'il savait « se taire » en six langues. Savoir se taire comme lui doit entrer pour quelque chose dans le secret de savoir, comme lui, frapper au moment voulu les coups décisifs.

XVIII. — De Sainte-Beuve on a beaucoup écrit et parlé, à l'occasion des fêtes du centenaire de sa naissance, en décembre 1904[1]. De Sainte-Beuve nous avons dit ici l'an dernier (p. 246-247) les vi-

[1] *Etudes sur Sainte-Beuve*, par Gustave Michaut, Paris, Fontemoing ; — *Le Livre d'amour de Sainte-Beuve* (documents inédits), par le même ; — *Etudes d'histoire romantique : Sainte-Beuve*, par Léon Séché, 2 vol. in-8, Paris, Mercure de France ; — *Correspondance* de Sainte-Beuve et de M. et Mme Juste Olivier, publiée par le même, 1 vol. in-18 ; — *La tristesse d'âme de Sainte-Beuve*, par André Pavie (*Correspondant*, 25 janv. 1905) ; — *Sainte-Beuve amoureux*, par Em. Faguet (*Revue Latine*, janvier 1905) ; — *Trois billets inédits de Sainte-Beuve* (à son ami Jal, l'érudit fouilleur d'archives, — insignifiants), publiés par Michel Salomon, *ibid.* ; — *Sainte-Beuve poète* (Lecture à l'Académie), par Paul Bourget ; — *Sainte-Beuve critique*, par G. Longhaye (*Etudes* du 5 janvier) ; — *Sainte-Beuve et les protestants Vaudois*, par John Viénot (*Revue chrétienne*, février 1905) ; — *Lettres de Sainte-Beuve à Victor Hugo et à Mme Victor Hugo* (*Revue de Paris*, 15 décembre 1904, 1er et 15 janvier, 15 février 1905) ; — *Sainte-Beuve et l'éducation*, par Maurice Pellisson (*Revue pédagogique*, décembre 1904) ; — *Les commérages de Sainte-Beuve*, par Em. Faguet (*La Revue*, 1er janvier 1905) ; — *Sainte-Beuve et sa méthode littéraire*, par Louis Arnould (*Correspondant* du 25 décembre 1904).

M. Séché, l'homme aux menues découvertes, nous apprend que Sainte-Beuve écrivit *Port-Royal* pour se consoler « d'un grand chagrin d'amour » (Sainte-Beuve fut bien trop égoïste pour avoir de ces chagrins) ; — qu'il écrivit *Chateaubriand* à cause « d'un tuyau de cheminée qui fumait ; — que la poignée de main de Sainte-Beuve consistait à « toucher la main sans la serrer » et à « tendre les quatre doigts réunis à la manière des prêtres » ; — etc.

Sur l'œuvre critique de Sainte-Beuve, on saura au surplus tout ce qu'il importe de savoir si l'on se reporte au discours donné par M. Brunetière à Boulogne pour le centenaire (publié dans supplément au *Journal des Débats*, 19 décembre 1904) et dont on se rappelle l'exorde écrasant :

« Il serait facile d'être souverainement injuste envers l'homme éminent dont nous célébrons aujourd'hui le premier centenaire, et il ne faudrait pour cela que lui appliquer à lui-même les procédés opératoires dont il usa si librement à l'égard de ses contemporains... »

laines métamorphoses, de son enfance pieuse jusqu'à sa vieillesse souillée de débauches contre nature et rugissante d'une impiété qui ne savait plus contenir sa haine (il fut l'un des commensaux du prince Napoléon au fameux dîner du Vendredi-Saint 1868 et exigea, pour sa dépouille, des funérailles civiles, oct. 1869).

Ce que l'on a écrit lors du centenaire ne nous apprend que peu de chose de nouveau. Et il semble bien en effet qu'il ne reste pas grand'chose à nous en révéler. Ce n'est point une de ces âmes dont la psychologie mérite d'intéresser et de retenir longtemps : « Assez vilaine âme », dit M. Faguet, vulgaire et basse, platement sensuelle, sans élan ni flamme, morose, « une petite âme immortellement triste », un « don Juan laid », dit encore M. Faguet, qui ajoute : « Il n'eut pas d'ami, obscur ou glorieux, dont il ne courtisât la femme : on peut dire que c'était sa conception de l'amitié. »

Une des victimes de cette « conception de l'amitié », ce fut Victor Hugo. On peut dire que la correspondance, publiée cet hiver, de Sainte-Beuve avec Victor Hugo et Mme Victor Hugo, est un des plus répugnants documents humains que l'histoire littéraire nous ait déballés en ces derniers temps. Rien des terribles flambées d'un Musset ou d'une George Sand. Tout y est en hypocrisie cauteleuse, sournoise, en baisers de Judas. Cela dura peut-être neuf ans, au moins cinq ou six en tout cas. Sainte-Beuve, aux environs de sa vingt-cinquième année, était très lié avec Victor Hugo ; ils fraternisaient en romantisme. Il vit Mme Victor Hugo en 1827 : il avait vingt-trois ans, elle vingt-six, mariée depuis sa vingtième année ; leur amour se déclare vers la fin de 1828, Victor Hugo ne s'en aperçoit qu'en décembre 1830, sa femme le prie de ne plus la laisser seule avec Sainte-Beuve, à qui elle donne en même temps des rendez-vous secrets. Victor Hugo cependant ne veut pas renoncer encore à une vieille amitié qu'il croit toujours sincère : « Ne nous voyons plus, soit, écrit-il en substance à Sainte-Beuve, mais écrivons-nous. » En avril 1834, la rupture entre les deux hommes est consommée. Peut être Sainte-Beuve poursuit-il son commerce adultère jusqu'en 1837 : mais de ceci nous n'avons pour preuve que son témoignage et le *Livre d'amour* qu'il publiera (sous le manteau) en 1843 pour salir Mme Victor Hugo [1].

[1] Victor Hugo ignora longtemps l'existence du *Livre d'amour*. Ce n'est qu'après son retour en France qu'un visiteur, le croyant informé, lui révéla le libelle dont il possédait un exemplaire. Indigné, Victor Hugo écrivit la pièce suivante qui ne fut publiée qu'après sa mort et qui met enfin une note un peu vibrante sur toute cette louche affaire :

Que dit-on ? On m'annonce un libelle posthume
De toi. C'est bien. Ta fange est faite d'amertume.
Rien de toi ne m'étonne, ô fourbe tortueux !
Je n'ai point oublié ton regard monstrueux,
Le jour où je te mis hors de chez moi, vil drôle,
Lorsque sur l'escalier te poussant par l'épaule,
Je te dis : N'entrez plus, monsieur, dans ma maison !
Je vis luire en tes yeux toute ta trahison,
J'aperçus ta fureur dans ta peur, ô coupable,
Et je compris de quoi pouvait être capable
La lâcheté changée en haine, le dégoût
Qu'a d'elle-même une âme où s'amasse un égout,
Et ce que méditait ta laideur dédaignée :
On devine la toile en voyant l'araignée.

Je donne ces dates brièvement : elles peuvent éclairer la genèse et le sens précis de l'œuvre de Sainte-Beuve comme de Victor Hugo.

Ce qu'elles nous éclairent mieux encore, c'est la crise religieuse en même temps que morale et intellectuelle de Sainte-Beuve. En 1828, il est catholique, et sera tout au moins catholicisant plusieurs années encore ; en 1837 il inaugure à Lausanne son cours sur *Port-Royal*, dans un esprit très hostile au christianisme.

Et, phénomène remarquable, en même temps que la sève chrétienne, c'est la sève poétique qui tarit chez lui : *Joseph Delorme* et les *Consolations* sont de 1829 et 1830, et c'est une poésie déjà maladive, mais prenante pourtant et qui accuse encore des remords et des essais d'aspirations vertueuses, tandis qu'en 1837 la publication des *Pensées d'août*, versification anémiée, prosaïque, révèle aux contemporains l'extraordinaire dessèchement de sensibilité qui s'est produit chez leur auteur.

Dans *Joseph Delorme* et dans les *Consolations*, écoutez ces aveux jetés en passant, qui traduisent les rancœurs des premiers égarements dans une âme voisine encore des fraîcheurs de l'adolescence :

Pour dévorer mes jours et les tarir plus vite,
J'ai rabaissé mon âme aux faciles plaisirs ;

Et ailleurs :

J'ai mordu dans la cendre et dans la pourriture,
Comme un enfant glouton, pour m'assoupir après ;

Et encore :

Et nous, nous qui sortons de nos plaisirs infâmes,
Un sourire à la bouche et la mort dans nos âmes.

Il déplore

... Ses longs jours passés avec vitesse,
Turbulents, sans bonheur, perdus pour le devoir ;

Et il ajoute :

Et je pense, ô mon Dieu ! qu'il sera bientôt soir !

Il envie le bonheur des existences unies :

Naître, vivre et mourir dans la même maison,
N'avoir jamais changé de toit ni d'horizon !...
Ainsi passent ses jours depuis le premier âge
Comme des flots sans nom sous un ciel sans orage,
D'un cours lent, uniforme et pourtant solennel,
Car ils savent qu'ils vont au rivage éternel.

Il traduit le célèbre sonnet de Michel-Ange :

Ma barque est tout à l'heure aux bornes de la vie,
Le ciel devient plus sombre et le flot plus dormant,
Je touche aux bords où vont chercher leur jugement
Celui qui marche droit et celui qui dévie...

Il admire l'artiste mortifié

Qui se rend témoignage, à la porte du ciel,
Que sur chaque degré sa main mit un autel.

Mais qu'il en est loin ! Hélas ! s'écrie-t-il,

Hélas ! c'est que j'étais déjà ce que je suis,
Etre faible, inconstant, qui veux et qui ne puis,
Comprenant par accès la Beauté sans modèle,
Mais tiède, et la servant d'une âme peu fidèle...

Joseph Delorme, écrit-il en 1829, c'est « l'intelligence avide », qui, « faute d'aliments extérieurs, s'attaque à elle-même et vit de sa propre substance, comme le malheureux affamé qui se dévore. » — C'est l' « inconcevable chaos où de monstrueuses imaginations, de fraîches réminiscences, des fantaisies criminelles, de grandes pensées avortées, de sages prévoyances suivies d'actions folles, des élans pieux après des blasphèmes, jouent et s'agitent confusément sur un fond de désespoir », avec des vestiges encore de

Cette humble foi du cœur qu'un ange a suspendue
En palme à nos berceaux.

C'est l'année suivante, c'est en 1830 (Préface des *Consolations)* qu'il nous parle de son âme qui souffre, qui sait « à fond ce qui en est de la vie et ce que peut saigner de sang un cœur mortel ». Seule la religion catholique peut offrir des « remèdes appropriés à toutes les misères de l'âme, des formes divines et permanentes imposées au repentir, à la prière et au pardon, de doux et fréquents rappels à la vigilance, des trésors toujours abondants de charité et de grâce ». — Il revient s'asseoir aux « bords de cette Siloé céleste », la seule source intarissable qui guérisse et qui console, pour s'écrier comme tant d'autres : « Dieu donc et toutes ses conséquences : Dieu, l'immortalité, la rémunération et la peine ; dès ici-bas le devoir et l'interprétation du visible par l'invisible : ce sont les consolations les plus réelles après le malheur, et l'âme qui une fois y a pris goût peut bien souffrir encore, mais non plus retomber. » — Une âme qui sent toutes ces choses « n'a de complet soulagement que lorsqu'elle a éclaté en pièces et qu'en elle la philosophie et la religion se sont embrassées avec sanglots. »

C'est en cette année 1830 que les appels de la grâce semblent avoir été le plus pressants sur l'âme endolorie de Sainte-Beuve. Il donne des épigraphes pieuses aux pièces qu'il recueille sous le titre de *Consolations :* un verset de l'*Imitation*, une phrase des *Confessions* de saint Augustin, ou encore ce mot de l'abbé Gerbet : « Pour moi, je prête l'oreille aux sons que rendent les âmes saintes avec plus de respect qu'à la voix du génie. » — C'est cette année-là qu'il écrit à l'abbé Barbe : « Après bien des excès de philosophie et de doute, j'en suis arrivé, j'espère, à croire qu'il n'y a de vrai repos ici-bas qu'en la religion, en la religion catholique orthodoxe, pratiquée avec intelligence et soumission. »

Les années qui suivent, Sainte-Beuve traverse un instant le Saint-Simonisme, puis le Mennaisianisme ; il tombe sous le charme de Lamennais, s'intéresse à l'*Avenir*, où l'on ne voit pas qu'il ait jamais écrit. Ce qu'il écrit, lui, c'est son roman de *Volupté* (publié en 1834), où, parmi les plus malsaines langueurs, il dit, avec une précision que donne seule l'expérience, les effets du repentir, la douceur calmante du recueillement religieux, la puissance de la foi sur une âme tourmentée. Il est le cœur « toujours repris, toujours flottant » ; s'il ne vient plus jusqu'au pied de l'autel, il tâche, du moins, de ne pas s'éloigner sans retour,

Adorant du dehors l'éclat du sanctuaire.

Il se peint très justement, en août 1835 (lettre à Victor Pavie) : — « L'état de mon âme, sans être malheureux, est fort vague, loin du rocher, *à la merci de chaque flot*, selon le rayon ou la pluie qui se succèdent, *éternelle et fatale mobilité* qui se perpétue sous l'âge déjà mûr, qui se joue en oscillant (comme ces reflets dérisoires que les enfants jettent aux passants) sur un front déjà chauve. »

Au cours de l'été de 1837, lors d'un séjour qu'il est venu faire à Paris, deux de ses amis de Suisse, qui suivent avec angoisse les progrès de son mal, lui adressent deux appels touchants. — Le premier est de Charles Secrétan, qui n'a pas signé : mais Sainte-Beuve reconnaît au premier coup d'œil l'écriture :

... Vous trouverez sans doute (lui écrit Secrétan, de Lausanne, 16 août 1837), dans ces *Discours* de Vinet que je vous prie de bien vouloir accepter, un penseur profond et un écrivain distingué ; mais ce que j'y vois avant tout, ce que je tiens principalement à vous faire connaître, c'est *l'humble disciple de Christ, le prédicateur de la Rédemption.* Si cette lecture pouvait, au milieu du bruit de la capitale et *dans les mauvais jours que nous connaissons tous*, vous apporter quelque repos et quelque véritable paix, mon désir serait accompli.

Adieu, Monsieur, que le Seigneur vous garde et vous bénisse en toutes choses, vous faisant croître de plus en plus dans la connaissance de Jésus crucifié, dans la Foi et dans l'Amour. Tels sont les vœux et les prières d'un homme qui ose se dire en toute vérité

L'un de vos amis.

Quinze jours après, c'est Mme Juste Olivier, qui a pénétré Sainte-Beuve mais lui garde sa sympathie : elle lui écrit les lignes suivantes (publiées par M. Ph. Godet, dans *Bibliothèque universelle* de Lausanne, février 1904), datées du 29 août 1837 :

Si je ne me trompe, votre conscience vous a dit que vous retirer à l'écart pour examiner le grand problème de la destinée vous conduirait à y trouver Dieu, et à l'accepter pour vous comme pour l'univers, chose que toute âme d'homme doit faire à son tour et seule, et que nul ne peut vous épargner. Sans doute, le moyen en question n'est pas unique, n'est pas infaillible ; mais si Dieu vous l'a montré, il le sera pour vous. *Si vous entendez aujourd'hui sa voix, n'endurcissez pas votre cœur.*

Que va faire Sainte-Beuve d'appels si touchants? Certainement il n'en tiendra pas rigueur à ses excellents amis ; il ne regimbera pas, mais il ne marchera pas non plus : il reste dans son incertitude et son flottement perpétuel. Ecoutez-le annoncer (20 sept. 1837) à Victor Pavie la publication des *Pensées d'août :* — « Soyez-y indulgent, dit-il, et ne pensez pas trop que cela vaut

moins que les *Consolations*. Je le sais de reste. ... Port-Royal est, en ce moment, le point capital : j'y vais, je m'y veux borner, je m'en veux tirer. Après cela ? J'ignore, et *l'horizon n'est pas*. Voilà les seules sécheresses que j'ai à répondre à vos bonnes effusions. »

L'horizon n'est pas ! Quel désenchantement ! Il avoue qu'il a gardé, du commerce de ses amis chrétiens, des « aspirations heureuses. » Mais, ajoute-t-il, « pourquoi ne sont-ce que des aspirations ? » Il sent, dans son existence, trop de vide, que « la littérature, cette seule et ingrate paternité dont il dispose, » ne peut combler. Les heureux, ce sont ceux à qui l'on peut demander « de ces bonnes paroles de foi qu'on aime à trouver comme consolation au cœur des amis, même quand on n'en a pour soi que le désir et le regret » (lettre à M. et Mme Juste Olivier, 1838), — ou ceux à qui l'on peut dire : « Vivez, cher ami, sous votre treille des Rangeardières, à l'ombre du mur de votre chaste maison de la rue Saint-Laud, dans le parterre de votre réséda domestique et l'adoration du Dieu des pères et des enfants : s'il y a vie, ce n'est que là. » (Lettre à Victor Pavie, 1839).

Où en est-il, ce malheureux ? Quand il écrit à Victor Pavie, ce sont des velléités de vie meilleure. A d'autres, c'est du fiel et du mépris. (Voir sa lettre du 22 juin 1839, retour de Rome, citée ici, 1904, p. 247). Devant le public, dans son *Port-Royal*, il pose en contempteur de l'Eglise. Et je crois, en effet, qu'il y a quelque pose dans son attitude publique, et qu'il n'est point encore si fermement assis dans son incrédulité, et que c'est dans ses lettres qu'il faut chercher le secret de son âme, confuse et indécise toujours, l'un des plus douloureux exemples que le XIXe siècle nous ait légués de l'impuissance où en est réduite une intelligence qui ne veut être qu'intelligence et qui se dévore et se consume elle-même dans son ardeur de savoir et de ne savoir que pour savoir, sans se mettre jamais au service de quelque chose de plus haut. — Jusqu'à ses dernières années, jusqu'aux années maudites de blasphème farouche, saura-t-il jamais ce qu'il est ? — « Nous sommes mobiles et nous jugeons des êtres mobiles, » disait-il avec Sénac de Meilhan. — En 1844, au moment de franchir le seuil de la quarantaine : « Il vient une heure (écrit-il à Mme Olivier) où l'enchantement de tout a si fort cessé que l'on se dit un *à quoi bon ?* perpétuel. Mon âme ressemble à une de ces nuits désertes et sereines où il gèle de plus en plus depuis le premier froid du soir jusqu'à l'amer frisson de l'aurore... A chaque sortie, on rapporte une blessure... Et comme il faut être homme, pourtant, force est de s'endurcir, d'accepter la ride et de ne la plus quitter. A quarante ans, les uns se font aigres, les autres fades ; d'autres tournent au porc, moi je me fais loup. »

A Victor Pavie (19 août 1845), il dit les tristesses de la solitude que n'animent plus « là au dedans des pensées d'avenir ; » les souvenirs, « débris ; » le travail, moyen de « s'étourdir » : — « Vous faites bien de voyager, mon cher Pavie ; d'employer les printemps et les automnes, de fertiliser la maturité de votre vie, et d'ensemencer l'enfance de votre fils. Tout cela est bien, voulu par la nature et béni par Dieu. »

Le 14 février 1846, à propos de la mort de Sénancour (l'auteur d'*Oberman*, 1804, un des livres les plus langoureusement malfaisants du premier tiers du XIXe siècle) : — « J'ai eu le regret de ne pas voir Oberman mourant : il était depuis quelque temps retiré à Sèvres ou à Saint-Cloud, il y est mort. Sa fille m'a écrit une lettre où elle m'exprime énergiquement l'état de son père dans ses dernières années. Sa vie était en quelque sorte frappée de *stupeur* (c'est Sainte-Beuve qui souligne) : une âme entière et tous les organes enchaînés. Les moyens de communication étaient difficiles ; il s'en entretenait d'autant plus constamment avec l'*Invisible*. Il y croyait, je ne sais sous quelle forme, sous aucune, je pense, mais il y croyait. »

Ce vague et « informe » *Invisible* de Sénancour, n'est-ce pas un peu la religion de Sainte-Beuve à cette date ? — Quelques semaines plus tard, un deuil de Pavie ramène au cœur de Sainte-Beuve quelques pensées de foi, mais toujours gémissante. Pavie venait de perdre son second enfant : Sainte-Beuve lui écrit (5 mai 1846) : — « ... Est-il donc vrai que la vie n'est qu'un long et continuel naufrage ?... Vous que je m'accoutumais si bien à me représenter comme heureux et comme dépositaire du bonheur même *de ceux qui n'en ont plus et qui n'en ont saisi que des instants ;* vous qui suivez votre sentier fidèle à l'ombre de la haie et *en vue de la croix*, se peut-il que vous vous trouviez ainsi dépouillé de ce qui fait la fleur et l'espoir de la vie ? Mais *vous aimez du moins, vous priez, vous êtes riche encore*. Les objets de votre amour et de vos pleurs ne sont que transportés, ils ne sauraient vous être ravis... »

18 janv. 1847 (à Pavie toujours) : — « Vous avez tenté, me dites-vous, de réveiller votre âme antique en lisant Eschyle ; et moi, j'ai tenté, en lisant Théocrite, *de réveiller mon âme pastorale*, cette âme de l'âge d'or que tant de couches d'airain et de plomb recouvrent, et qui est enfouie au fond de notre passé... »

17 sept. 1847 (à propos de la publication de l'*Histoire des Girondins*, de Lamartine) : — « Hélas ! hélas ! cette belle nature s'est corrompue, et il n'est pas pire corruption que celle des mystiques. » — Comme ceci est vrai de Sainte-Beuve, beaucoup plus encore que de Lamartine ! — « Lamartine, poursuit-il, est devenu un charlatan. Il est vrai que c'est un charlatan qui a bu lui-même de sa fiole et qui s'est enivré. »

13 mai 1848 : — « Cher Pavie, la vie, en avançant, sans la famille, sans l'illusion de jeunesse et la folie que se font plusieurs, vue comme elle est et sèchement, devient bien triste et je le sens en plein.

Tous les plaisirs des jours sont en leur matinée,

a dit ce triste Malherbe, qui le savait trop bien. » — Que Sainte-Beuve le savait trop bien aussi ! — « Ma vie à moi est de plus en plus envahie et harcelée, écrit-il la même année à Théodore Pavie (l'orientaliste, frère de Victor). J'aimerais autant, par moments, être cheval de fiacre... Le passé m'est cher, mais il ne l'est pas avec douceur. Je suis plutôt tenté de l'ensevelir avec un deuil moral et obstiné, et comme dans un abîme intérieur, sans que jamais il en puisse sortir. »

Il ne veut donc pas s'ensevelir, ce « passé, » en dépit de l' « obstination » qu'on y met ! Quel jour tout ceci nous laisse entrevoir sur l' « obstination » de la grâce divine à nous presser d'appels toujours renouvelés ! — Il va de plus en plus s'étourdir de travail :

« Adieu, cher Pavie, le travail pour moi est tout, excepté l'oubli de mes amis. » (19 janv. 1851). — « Vous avez encore dans la vie ce qui soutient, ce qui console et ce qu'on a droit d'appeler le bonheur. Vous savez de moi par le journal plus que je ne puis vous en dire. Quand il passe tant de choses et tant de train d'idées à la minute dans un cerveau, *il n'y a ni place ni temps pour des choses bien différentes*. Le cœur se contente de mettre sous clé ses souvenirs et de se dire : *Je les conserve*. » (10 mai 1852). — La lassitude, l'aigreur va s'accentuant sans cesse : « Ma vie est de plus en plus à vau-l'eau. Je vis décidément comme les militaires... Nous mourrons sous le harnois... Je fais allusion à ma vie de journaliste, à laquelle je vais m'adonner de nouveau... » (2 sept. 1861).

En 1859, Victor Pavie perd son père, et Sainte-Beuve lui écrit : « Pleurez donc, mais pleurez sans amertume, et que les saintes joies et les espérances que la religion donne aux croyants se mêlent pour la tempérer à vos bonnes douleurs. »

En 1862, Sainte-Beuve donne l'édition définitive de ses poésies et consacre à son ami une note émue : — « Victor Pavie, d'Angers, un de nos plus jeunes amis du cénacle, resté le plus fidèle, en vieillissant, avec nos amitiés, à toutes les admirations, à tous les cultes de notre jeunesse ; quand tous ont changé, le même ; conservé, perfectionné, exalté et enthousiaste, toujours la flamme au front, un cœur d'or. A le voir d'ici, à travers notre tourbillon et du milieu de notre dispersion profonde, je le compare à un chapelain pieux qui veille et qui attend ; je l'appelle le gardien de la chapelle ardente de nos souvenirs [1]. »

Le « chapelain pieux » attendra en vain. Sainte-Beuve, repris par le journalisme, va l'être surtout ensuite par la politique : ses relations avec le prince Napoléon et la princesse Mathilde lui valent, en 1865, un siège au Sénat [1], où il parle, quand il est question de l'Eglise et des hommes d'Eglise, un langage d'une brutalité qui étonne sur ses lèvres et qui étonnerait même aujourd'hui sur les lèvres de nos pires démagogues. — Nous avons dit sa fin et le scandale de ses funérailles.

XIX. — M. Loisy (*Revue critique*, 23 janvier 1905) estime que M. Goguel (protestant) dans son nouveau livre *L'apôtre Paul et Jésus-Christ* (in-8 de 393 p., Paris, Fischbacher, 1904) a tort de supposer que saint Paul s'est inspiré des Evangiles dans la rédaction de ses Epîtres, attendu que c'est plutôt le contraire qui est probable. — M. Loisy s'étonne, par exemple, que M. Goguel admette « sans hésitation comme parole du Christ » le texte de Matth., XI, 25 : « Nul ne connaît le Fils que le Père, etc. »

Un autre travail protestant (all.), *Paulus*, de H. Weinel (in-8 de VIII-316 p., à Tübingen, chez Mohr, 1904), reprend, pour expliquer la conversion de saint Paul, l'idée chère aux théologiens protestants : Paul, avant sa conversion, aurait traversé une crise analogue à celle de Luther. Luther, tenaillé par la concupiscence, s'est dit : « La concupiscence est invincible ; donc la loi évangélique, telle que l'interprète l'Eglise romaine, est impossible ; donc il faut en affranchir le monde. » — De même Paul, avant la vision de Damas, aurait constaté « que la justification par les œuvres de la Loi était incertaine et impossible, il aurait été accablé par le sentiment du péché ; il se serait demandé s'il avait bien le droit de poursuivre, au nom d'une Loi dont lui-même doutait, les fidèles de Jésus, et si la foi au Ressuscité n'était pas réellement le principe du salut. » — Hypothèse toute gratuite qui, remarque justement M. Loisy, ne repose sur aucun texte ni des Actes ni de saint Paul lui-même.

Revue critique, 6 février : on y annonce l'achèvement de l'*Encyclopædia Biblica, a Dictionary of the Bible*, par Cheyne et Sutherland Black (à Londres, chez Adam et Ch. Black), gr. in-8 de 5444 colonnes, renfermant la matière d'environ 20 vol. de 500 pages. On regrette que la tendance à se préoccuper des questions théologiques s'y soit encore accentuée, — par exemple, dans l'article de Schmiedel sur *Simon Peter*, où la question de la venue et de la mort de saint Pierre à Rome est discutée surtout à raison de « son importance

[1] Cité dans la touchante Allocution que Mgr Freppel prononça aux obsèques de Victor Pavie (20 août 1886) et qu'on trouvera au t. IX des *Œuvres oratoires*, p. 445-453.

[1] A cette occasion de l'entrée de Sainte-Beuve au Sénat, Victor Pavie lui offrit ses félicitations et reçut en échange ce simple mot sur une carte :

« Merci, cher ami. Oui, la vie a des perspectives bizarres, des points de contraste qui jaillissent et s'entrechoquent comme des étincelles. Pour moi, je ferme les yeux, et je ne vois que le jour de votre premier bonheur et cette table de noces radieuse et calme où j'étais assis. Respects à Mme Pavie. »

Toujours le souvenir du passé qui le poursuit jusque sur cette chaise curule, couronnement de ses ambitions, semblait-il ! Toujours le besoin de se rattacher à l'image de ces bonheurs calmes qu'il envie à ses amis !

pour l'Eglise romaine » et avec un désir très marqué de tirer une conclusion qui ne soit point favorable à cette Eglise. — M. Loisy (même n°) nous parle de l'*éclosion du monothéisme* sur terrain sémitique : ce qui indique qu'il est resté attaché à sa théorie sur la religion d'Israël, que pour lui le monothéisme est un fruit tardif, et que la religion, non pas des patriarches (puisqu'il ne croit pas à la réalité de leur existence), mais de l'époque patriarcale, ne sut rien du vrai Dieu et se rapproche beaucoup plus du fétichisme des tribus africaines que du Dieu d'Isaïe [1].

M. Th. Schermann (*Römische Quartalschrift*, 1904) combat l'authenticité du *De Sacramentis* de saint Ambroise, par raisons de critique interne : il note dans le vocabulaire, des différences entre ce traité et le *De mysteriis*, qui est certainement de saint Ambroise et qui traite des mêmes matières, — des divergences aussi dans la liturgie de la messe, — et enfin, au point de vue dogmatique, la doctrine du *De Sacramentis* sur le baptême, répondant aux erreurs pélagiennes, nous reporterait au v^e^ siècle. L'auteur, qui décrit des usages communs à Milan et à la Gaule, serait peut-être Maxime de Turin.

Revue augustinienne, 15 octobre 1904 *(Le péché originel d'après saint Augustin)* : étudie le texte de saint Paul, *in quo omnes peccaverunt* : la version latine *in quo* est claire, pas de difficulté, nous avons péché en Adam. Le texte grec ἐφ᾽ ᾧ est susceptible de deux traductions : 1° *in quo*, ou 2° *quia, quatenus*, ἐφ᾽ ᾧ étant souvent employé comme locution conjonctive : grammaticalement les deux sens sont également possibles ; à défaut de la grammaire, c'est donc à la Tradition qu'il faut recourir pour préciser le sens de ἐφ᾽ ᾧ. Pour la Tradition de l'Eglise latine, pas de difficulté, puisque les Pères latins commentent sur le texte de la Vulgate *in quo ;* et pour ce qui est des Grecs, la *Revue augustinienne* nous apporte des textes de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile, de saint Jean Chrysostome, établissant que l'Eglise grecque, elle aussi, a interprété le ἐφ᾽ ᾧ de saint Paul dans le sens de *in quo*. — Richard Simon, qui est évidemment partisan de la version *quia*, ne trouve à citer en sa faveur, chez les Grecs, que Théodoret, puis, chez les modernes, le grand humaniste de la Renaissance, Erasme, puis, à sa suite, Cajetan, théologien d'une immense érudition, mais que l'on rencontre trop souvent sur son chemin quand on fait l'histoire des opinions singulières (ou même condamnées). Aujourd'hui le plus grand nombre des exégètes, catholiques et protestants, se rallient à la version de Théodoret : ce qui montre que l'Eglise laisse grande liberté aux savants, mais ce qui ne prouve pas que les savants soient mieux en situation d'entendre le sens des textes grecs que n'étaient les Pères et les Conciles (Concile de Milève, confirmé par le pape saint Innocent ; III^e^ et IV^e^ Concile de Carthage, au temps de saint Augustin, confirmés par le pape saint Zozime ; II^e^ Concile d'Orange, confirmé par Boniface II, et dont deux canons ont été reproduits mot pour mot par le Concile de Trente).

M. Lejay *(Revue critique*, 5 décembre 1904), — à propos d'un long travail de M. Babut sur *le Concile de Turin, Essai sur l'histoire des églises provençales au V^e^ siècle et sur les origines de la monarchie ecclésiastique romaine (417-450)* (Paris, A. Picard, 1904, in-8 de XI-317 pages), — M. Lejay établit un parallèle entre l'acte de saint Léon le Grand retirant à saint Hilaire d'Arles ses droits de métropolitain (445) et la conclusion du Concordat de 1801 : « Du côté du pape, même exercice d'un pouvoir discrétionnaire à l'égard des personnes et des Eglises ; du côté de l'empereur, même appui donné à ce pouvoir. On a dit souvent que l'acte de Pie VII était inouï dans l'histoire ecclésiastique : oui probablement, si l'on parle de l'aire sur laquelle il s'est développé ; oui aussi, pour les héritiers des doctrines de Marca et de Baluze. Mais Pie VII avait un illustre devancier dans saint Léon » [1].

Dans *Studien u. Mitteilungen aus dem Benediktiner — u. dem Cisterzienser-Orden* de l'an dernier, le P. Bliemetzrieder *(Zur Geschichte der grossen abendländischen Kirchenspaltung)* nous donne des éclaircissements sur les idées et sur la fin des trois cardinaux italiens du Conclave du 8 avril 1378 : Pietro Corsini, Simone Borsano, Jacopo Orsini. Comme leurs collègues français, ils se séparent d'Urbain VI, l'élu du 8 avril, deux mois après l'élection : seulement ils ne veulent pas prendre part au conclave de Fondi (20 septembre 1378) d'où sortira Clément VII et qui leur semble décidément une entreprise de trop de con-

[1] M. Loisy ne doute pas que l'avenir ne soit à ses idées ; et, à propos du dernier ouvrage de M. Fouard *(Saint Jean)*, il écrit, avec une confiance que nos lecteurs qualifieront :

« M. Fouard aura été sans doute en France *un des derniers* et l'on peut ajouter des plus dignes représentants de l'exégèse catholique rigoureusement traditionnelle et prudemment officielle, avec des intentions et une apparence scientifiques. » *(Revue critique*, 13 février 1905).

Voir, dans l'excellente *Revue augustinienne* (15 févr. 1905), deux articles dont il sera reparlé : *La question johannine*, par P. Protin, et *La méthode historique et les Pères de l'Eglise*, par Ed. Bouvy.

[1] Mais précisément, ce qui donne à l'acte de Pie VII un caractère « inouï, » c'est « l'aire sur laquelle il se développa. » — Le parallèle entre Napoléon et Valentinien III n'est pas justifié : si Napoléon a porté par là le coup suprême au gallicanisme, c'est bien malgré lui, tandis que, quand Valentinien III proclamait les droits du pape sur les évêques en 445, il agissait en prince loyal et fidèle serviteur de l'Eglise. — Le triomphe de saint Léon fut complet, poursuit M. Lejay, quand, après la mort de saint Hilaire d'Arles (449), il rétablit la province d'Arles au profit de son successeur Ravennius, sur les très humbles supplications et l'hommage soumis des évêques gaulois : Léon, en cette affaire, se dit le défenseur des droits des évêques. » S'il le « dit, » il est à croire qu'il le pense : il eût été aussi peu diplomatique que peu chrétien d'écrire ceci si ce n'eût pas été sa vraie pensée :

« *Non enim nobis ordinationes vestrarum provinciarum defendimus... sed vobis per nostram sollicitudinem vindicamus.* » *(Patr. lat.*, LIV, 636).

séquence. Leur idée, à vrai dire, n'est pas beaucoup plus sage : ils imaginent de travailler à la convocation d'un Concile, non pas universel mais particulier, auquel ne prendront part que des prélats renommés pour leur science et leur vertu : un tiers serait fourni par la France, un tiers par l'Italie, l'autre tiers par le reste de la chrétienté ! Où en étaient donc les cervelles, que des idées si biscornues pussent y surgir ? et quel est l'aveuglement de l'esprit humain, même cardinalice, quand il dévie du droit chemin ! — Clément VII élu, ils persévèrent dans leur attitude expectante : Orsini meurt le premier (été de 1379) et proclame par son testament nécessité du Concile universel ; ses deux collègues, en annonçant sa mort au roi de France, lui demandent de les appuyer dans leur projet de mettre fin au schisme ; — deux ans après, c'est Borsano qui meurt en donnant à Clément VII une adhésion solennelle ; — Corsini suit son exemple, mais sans abandonner son idée de Concile, et à sa mort (1405), son testament, daté du 19 oct. 1403, contient, comme celui d'Orsini, une déclaration solennelle en faveur du Concile.

XX. — Ceux de nos abonnés qui suivent à travers les excellentes revues *Le Patronage des jeunes filles* (Paris) et *Le Travail de la femme et de la jeune fille* (Lyon) le développement admirable des patronages et œuvres féminines, comprendront tout ce qu'il y a de justifié, au point de vue maçonnique, dans le cri d'alarme poussé naguère par M. l'Inspecteur général Ed. Petit.

M. Petit, depuis une dizaine d'années, publie annuellement son rapport officiel sur le mouvement post-scolaire de la Ligue (maçonnique) de l'Enseignement. Au début, il se bornait à mentionner nos œuvres, à noter les différences qui les séparent des œuvres laïques, à signaler même avec éloge ce qui se fait de bien chez nous et qui peut être imité dans le camp adverse : cette fois, il attaque et dénonce dans nos patronages un péril public (voir son rapport à l'*Officiel* du 19 oct. 1904, et *Patr. des J. Filles*, janv. 1905) :

> La nécessité, dit-il, est apparue de doubler l'école laïque, surtout dans les villes, d'un patronage laïque, car on s'est rendu compte de l'activité précise et méthodique qui règne dans les Patronages confessionnels où sont attirés les enfants élevés par les instituteurs publics... L'on a compris que l'on se trouvait en présence d'un plan systématique, savamment dressé, exécuté avec une nette discipline. Et l'on s'est aperçu que la France scolaire se couvrait, *à l'abri de la loi sur les associations*, de patronages et œuvres de jeunesse singulièrement actifs et influents, disposant de ressources importantes — il y a déjà 3.500 patronages confessionnels — et exécutant un mouvement tournant autour des écoles de l'Etat.

Femme contemporaine, déc. 1904, article pénétrant de M. Louis Hosotte, à propos des derniers romans de Paul Bourget. Paul Bourget, nous dit-on, ce sont « des romans antiféministes consacrés à l'apothéose de la femme, » de la femme en qui il exalte un être de grâce et de beauté, mais qu'il ne veut pas voir se viriliser. Il est certain que ce n'est pas sur Paul Bourget, légèrement teinté de traditionalisme, qu'il faut compter pour activer le mouvement des revendications féministes. Mais n'est-il pas utile aussi que ce mouvement soit ralenti dans sa course par quelques gêneurs ? — La *Femme contemporaine* annonce (janvier) la publication d'un nouveau Supplément : *La jeune fille contemporaine* (mensuel, 8 f. par an) : ce sera un cours d'études supérieures pour jeunes filles, n'excluant de son programme aucun des thèmes qui méritent de retenir l'attention de personnes cultivées : religion, exégèse, apologétique, histoire, belles-lettres, beaux-arts, langues étrangères, enseignement ménager.

Le Travail de la Femme et de la Jeune Fille (janvier) : lire une « Causerie familière sur le sucre » (valeur comparative de la viande et du sucre ; le triomphe futur du sucre sur la viande), du Dr Demade (applications pratiques des récentes découvertes sur le rôle du sucre en physiologie animale, exposées ici dans la dernière Causerie de 1903).

Une nouvelle revue vient d'être lancée à grand orchestre : *Je sais tout* (mensuel, 12 fr. par an, Paris, avenue de l'Opéra, 9). Avec pareil titre, on peut se passer de réclame, et l'on est d'avance assuré de la clientèle de toutes les filles d'Eve. *Je sais tout* vous sert en effet toutes les annonces, toutes les réclames, tous les concours, tous les sports, toutes les modes, des illustrations, du théâtre, de la musique, de la science (la science de Camille Flammarion), et même de la religion en manière de légende : témoin ces lignes explicatives d'une vignette des *Mémoires* de Sarah Bernhardt : « Au couvent : mysticisme : douée d'une extrême sensibilité, Mme Sarah Bernhardt fut prise, vers l'âge de dix ans, *par la légende chrétienne*. Le Dieu martyr devint son idéal, et la Mère des Sept-Douleurs, son culte. »

Une autre nouveauté à qui je pense qu'en toute confiance on peut d'avance souhaiter la bienvenue, c'est *L'art français primitif*, revue qui doit paraître tous les deux mois à dater du 15 janvier 1905 (12 fr. par an, Paris, E. Leroux). Des Primitifs il se dégage toujours un parfum frais de vie saine et de droiture religieuse dont la nouvelle revue, puisqu'elle les aime, ne peut manquer de nous rendre quelque chose. Et déjà le premier fascicule nous présente, richement illustrée, une étude sur Azay-le-Rideau dont il serait superflu de dire qu'elle est la pénétration et la délicatesse même, étant signée de M. André Hallays.

Etudes du 20 janvier : lire le chapitre consacré au *Monisme de M. Le Dantec* (professeur à la Sorbonne) d'après ses récents ouvrages *(Les limites du connaissable, la vie et les phénomènes naturels ; — Traité de biologie ;* etc.). M. Le Dantec, bon expérimentateur, est maigre philosophe, très maigre, et semble tout à fait en train de se laisser griser par les applaudissements de l'incrédulité. — Tout le monde parle du monisme aujourd'hui, même l'instituteur à l'école primaire, sans trop

savoir ce que c'est, sinon que cela gêne les curés. Plusieurs nous ont consulté récemment sur ce point. Ils pourront lire avec fruit l'article des *Etudes*. Brièvement, nous rappelons que, comme le nom l'indique, le monisme est le contraire du dualisme. Le dualisme, c'est la vieille illusion philosophique ou théologique qui reconnaît deux entités fondamentales distinctes, lesquelles ont le tort de ne pas toujours sembler s'accorder : la Nature et Dieu, ou, si vous voulez, le Créateur et la Création, l'Esprit et la Matière, — tandis que le monisme n'admet, lui, qu'une seule entité : la créature : le monde, dit-il, est, non pas un chaos, un tohu-bohu, mais un cosmos : c'est un cosmos précisément parce que la substance est une, parce que le monde entier c'est Dieu même : l'esprit et la matière sont unis indissolublement : à la place du Dieu personnel et distinct du monde, le monisme met un Dieu diffus, éparpillé, dispersé, qui est dans tout et partout : Dieu, c'est l'ensemble de la matière et des forces, il n'a point d'existence en dehors de cette matière, point de conscience en dehors de celle des êtres vivants; — Dieu, c'est nous tous. — Y a-t-il ici rien de si nouveau ? — C'est nous qui sont les princesses...

Nous avons sous les yeux la première année de la *Revue catholique des Eglises* (1904, dix nos par an, 12 fr., Paris, rue Cassette, 17). Elle a tenu, et au delà, tout ce que promettait son titre. Grâce à des articles de fond très documentés sur les grands organismes religieux de l'univers, grâce ensuite à un service d'informations qui sans cesse est allé s'améliorant, et se précisant, elle est vraiment la « Revue des Eglises, » elle nous permettra de tenir nos lecteurs au courant de quantité de choses.

Nos Revues ont tenu à dire leur mot sur la réforme de l'orthographe. L'*Ami* a dit le sien il y a déjà des années, à propos des querelles de nationalités, qui se compliquent nécessairement de querelles de langues. Notre orthographe est terrible, et c'est la faute des pédants de la Renaissance, qui l'ont surchargée de bizarreries que l'on croyait étymologiques. Ils étaient alors férus d'étymologie et voulaient absolument rapprocher l'orthographe de l'étymologie. Aujourd'hui ils n'en veulent plus rien savoir et prétendent écrire comme l'on prononce. Autant d'orthographes alors que de pays de France ! En matière de langue, le mieux sera toujours de faire aux « savants » la part aussi mince que possible ; et ce n'est pas à coups de principes, étymologiques hier, phonétiques aujourd'hui, que l'on réforme ces choses. Il y a des simplifications qui seraient simplement un retour à la tradition populaire antérieure au XVIe siècle; et celles-là, tout le monde y applaudira, à condition qu'elles n'entraînent pas la confusion d'un mot avec un autre (c'est-à-dire qu'elles n'entraînent pas, au lieu d'une simplification, une complication). Bismarck, il y a quelque trente ans, a supprimé nombre de lettres dans l'orthographe allemande (surtout des *h*, ou des lettres faisant double emploi). Nous aussi (et c'est à quoi s'arrête M. Faguet), nous pourrions très bien 1° supprimer les lettres doubles et 2° franciser tous les mots grecs sans exception : plus de *rh*, *th*, *ph*, *ch* (avec son *k*) : les Italiens ont fait de même il y a plus d'un siècle et ne s'en trouvent pas plus mal. Pourquoi continuer d'écrire, par exemple, *frénésie* d'une part et *phrénologie* de l'autre? [1]

Enfin, nous signalerons, dans la *Semaine religieuse de Lyon* du 13 janvier (ce n'est pas une Revue, mais bien des périodiques dénommés Revues n'ont pas sa richesse), un article très doctrinal fixant le sens moral des mots « *accusation, dénonciation, délation.* » — Et nous terminerons sur ces paroles de l'*Allocution* adressée par Pie X le 12 décembre dernier à une centaine d'archevêques et évêques de divers pays, venus à Rome pour les fêtes du Jubilé de l'Immaculée Conception. C'est encore la *Semaine* de Lyon (3 février) qui nous en fournit le texte, notant que la presse catholique, toute consacrée au récit des grandes solennités et des travaux du Congrès marial, en a fait à peine mention. Mais il n'est jamais trop tard pour méditer les paroles de notre Père :

...Je ne vous fais, Vénérables Frères, qu'une seule recommandation : Veillez sur les Séminaires et sur les aspirants au sacerdoce.

Vous le savez : il ne souffle que trop sur le monde un air d'indépendance meurtrier pour les âmes, et cette indépendance s'est introduite même dans le sanctuaire : indépendance non seulement vis-à-vis de l'autorité, mais encore vis-à-vis de la doctrine. Il en résulte que certains de nos jeunes clercs, animés de cet esprit de critique sans frein qui domine aujourd'hui, en arrivent à perdre tout respect pour la science dérivée de nos grands Maîtres, des Pères et des Docteurs de l'Eglise, interprètes de la doctrine révélée.

Si jamais vous avez dans vos Séminaires un de ces savants au type nouveau *(di nuovo conio)*, délivrez-vous-en au plus vite, et, à aucun prix, ne lui imposez les mains. Vous vous repentirez toujours d'en avoir ordonné ne fût-ce qu'un seul, jamais de l'avoir exclu.

En rentrant dans vos diocèses, vous direz à vos fidèles que le Saint-Père les bénit tous de cœur et se recommande à leurs prières...

[1] Nous avons exposé ici autrefois, à propos des querelles de races et encore de la prononciation du grec moderne, la thèse de l'orthographe phonétique, qui peut être bonne pour l'usage du laboratoire et de la langue chimique, mais non pas pour l'usage vivant de la langue humaine.

En France, en particulier (mais en d'autres pays aussi), notre littérature, nos poètes surtout, en deviendraient inintelligibles. Bossuet, qui a vu tant de choses, a vu cela aussi et défini cette erreur :

« On ne lit pas lettre à lettre, dit-il; mais la figure entière du mot fait son impression tout ensemble sur l'œil et sur l'esprit : de sorte que, *quand cette figure est changée considérablement tout à coup*, les mots ont perdu les traits qui les rendent connaissables à la vue, et les yeux ne sont pas contents. »

Croirait-on que certains phonétistes ont osé invoquer, à l'appui de leur thèse, l'intérêt des étrangers qui apprendraient ainsi plus facilement notre langue? — Et les Anglais, alors? C'est le cas de reprendre le mot du maréchal de Saxe : « Après vous, messieurs les Anglais ! »